

فهرس الكتاب

كتاب الطهارة	فصل في نواقض الوضوء	فصل في الغسل
باب الماء الذي يجوز به الوضوء	فصل في الآسار	باب التيمم
باب المسح على الخفين	باب الحيض والاستحاضة	فصل في المستحاضة
فصل في النقاس	باب الأبخار وتطهيرها	فصل في الاستنجاء
كتاب الصلوة	فصل في اوقات التي يكره فيها الصلوة	
باب الأذان	باب شروط الصلوة	باب صفة الصلوة

٢٨٠

الغاية في شرح
الشرع بخط مولانا

مامنه الله سبحانه وتعالى
على عبد الحقير

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KİTAP V. Carullah

ESKI KAYIT 785

YENİ KAYIT No.

TASNİF No.



٧٨٥

الحمد لله

عبد الحقير

فكرت الله الى حسن وزياده
حسين بن محمد بن يحيى راده

عبد الحقير

من من الى طهارة
وانا العبد الحقير
محمد بن محمد بن يحيى راده
الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي بصر قلوبنا بآبوار معرفة الهداية في البداية **و** ستر صعوباتها في المعارف **و** جدارك العلوم
بعين العناية في النهاية **و** أساط الصلالة **و** أراجيح الجلالة **و** الغواية **و** النهاية **و** وفقنا بان
جعل من آمن بما أنزل على الرسول **و** الرسل **و** وفقنا لدراسة **و** وفقنا بان خص بأهلية الشهادة
على الأمر بفضل منه **و** كمال الرعاية **و** وعالي عالم العلوم **و** درج أعالها **و** وعالي رتبهم **و** رتبهم
الجوزاء **و** أعالها **و** فلقنا من طمير الفضل **و** بيان على السنة العلماء **و** توفيقه **و** الشغل
وإيضاح حكم الزهر **و** ينفع به القلق **و** ويجدد بان يزر بالبر على حقايق الخلق **و** انطق السنن
المطهرين **و** ليجاز المحققين **و** بيان شريفة الزهراء **و** ذات العزة **و** الفقه **و** دانت انوارها
مفتوحة **و** ازهارها **و** توفيقه **و** هذا ما يبلغ عقل الحد **و** ولا يحصى هو ولا تغفل عنه **و** على ما افترق
بعدم وافية **و** سانية شافية ضافية **و** الصلوة على من اصطفى للرسالة فكان خازن على وجه
آمين **و** بحبها بمعرفة **و** باب معدن الانوار **و** الاسرار **و** فكان اماما حاديا مبينا **و** افضل الرسل **و** سول
التقليد **و** اهدي الى السبل **و** الحافقين **و** محرم المبعوث الى الاسود **و** الامم **و** بالكتاب العربي المخر المنور
العربي الملك الهاشمي خير الخلائق **و** المديني القرشي العاري عن العلائق **و** ما تقابل اليمن **و** الشمال
و تنازع الجنوب **و** الشمال **و** المنجرب النزيل لدعاه المصارع **و** وعلى آله واصحابه كارة الدين وحماة الواقع
و الهداة الى سواء الطريق **و** الفايدين بفيضان التحقيق **و** القايمين بضرة الدين القويير الازهر
و الصفاة المجتهدين **و** من امته الوارثين لعلهم العزيز الانوار **و** الاجيار من المهاجرين **و** الاضداد
وان اجه من اممات المؤمنين **و** محبيه **و** محبيهم **و** اجمعين **و** فلاح طيب **و** وناح عنديب **و** و مالمع لارج
آله **و** مالمع رآله **و** **و** فصل **و** فان ايضاح ما انغلق من كتب السلف من اهم الامور **و** واستيضاح ما
استغلق من كتب الخلف من اشرف الحصال خصوصاً من الأعصار والدور **و** اذا سائت الذن
لهم خبر نكاح من حقايقها **و** اطلاع بذكر دقايقها **و** قد اكرموا بالوصال الى مثوبات ذي الجلال **و** قدر
من كتب المتقدمين والمتأخرين **و** وخلال مصنفات المتبحرين والمبتدئين **و** اثناء مؤلفات المتبحرين
و المتفكرين **و** زاد الله رضاهم ورضواهم **و** رخصهم ورافتهم **و** غفر لهم **و** تجت الهداية هادية لاصول
الرواية **و** ومتون الدراية **و** مع قصر اللفظ **و** ائتبار المعاني **و** وفقر الفقه **و** اصحاب المباني **و** طلعت من افق
الكمال مشرق مبرزة **و** وكلت نطق من قعر البلاغة مفلقة معجزة **و** معصية باصول يفترع عنها الفروع
المفتحة **و** مجلحة بقوائيل نزل منها المعاني المكتنة **و** على وجه تكل عن محامدا انامل التحري **و** ويضيق عن وصف
اذراج المظاير **و** ومن مزاه غدت مشوقة للقلوب مرغبة **و** اطيب مضغفة صفاينة مصلية **و** واصت
بالبحار ما صلب الفؤاد **و** وهي مع ذلك حق لها ان يقال حول الصليان الرمنمة **و** وان اقبلت المطايفة

اصابع

المطابقة بالتحديد غالية على المحوص **و** اصوص عليها صوص على اثبات دقايقها **و** تفنيج خزاينها **و** من غير
كبح في التنقيب **و** كد في التقرير **و** نكصت حكمة اللد في كبر **و** ذاهبة في التخيير **و** وما فاهت
الرجاء **و** بصلال من السهل **و** ومنه من العقول **و** فلذلك ولا تعانا دية الى سواء الطريق
و لا تخولنا على الفور بمحقق التدقيق **و** وبادية لكل الكمال **و** الابدية **و** وافضل السعادات
الشمسية **و** و اعلى الدرجات العلية **و** تصدق الشاه **و** بش جواهرها **و** تندك كل بفسر بواطنها **و**
ظواهرها **و** غيت اقتراح الخلفين **و** اقتراح المبرزين **و** اولجهم الشيخ الامام **و** القرم الحمار
جامع الاصل والفرع **و** منقذ مباني احكام الشريعة **و** حصار الملة **و** الذين **و** السخاقي سيف سلام
السلطين **و** سقاء الكثر **و** جعل الحجة **و** قد يغفل بان ذلك روبراه **و** وتفوت
بان ينقذ عاصلاك **و** افرا **و** فشرهما بشرع محاسنها **و** المقصودة **و** شرها **و** افياء **و** وبين ما اشكل منه
ينظم لاهلها المنصورة **و** بيان **و** افياء **و** فمن ظفر به استصحب ما صواب **و** النيرين بل ابر **و** واستغني
عن جرسيع **و** فترا **و** اكثر **و** اذ هو منتزع من المطان التي اخرج فزوس **و** منها **و** اقتلذ سنجها
عنها **و** من نوح المباسيط والاسرار **و** الجامعين **و** دليل الايضاح **و** محيط الامعيب **و** الفتاوى
الموثقة بها **و** الفوايد الموسوق لها **و** مع ذلك خفي بعض جواهرها **و** معادته **و** وبقي مغرطا **و** فيها
و مكامنه **و** تلك الال الخلتام **و** مما **و** في الخ **و** كل البيان **و** وخل مساهم **و** اني قد كنت فيما مضى من
الحيان **و** الى هذا الاوان **و** من الازمان **و** مشغوا فبكر فوز حواس **و** مشغوا لا يسعدني في جبر عوزنا
مغوشا **و** يغني عن تحصيله **و** مطوشا **و** فيما الى تيسير اجماله **و** تفصله **و** ساطا على قطوف التامل **و** الشو
نا صلا بنال اللج **و** عن قوس الفرط **و** غير ان يعوقني هوايو الاحيان **و** وفوقني بوايت الحد ثان
يسوقني سوايت الافلاك **و** من اوج روضه الاحياء **و** الى حضيض الاصلاح **و** وكفى لما غايت ذاتا كبرى
نشأ من قدرته تعالى **و** وشاشرت صفة عظمى من آياته عز وعلا **و** قد سطعت انوار علمه والهداية **و** وخذ
نيران الجمل **و** عصره **و** العواية **و** وظل ظله ممدودا **و** وجل لواء الشرع بعز معقود **و** ونظم احوال الخلائق
بعد الشتات **و** وصل جبهلم عقيب البتات **و** واستظل الانام بظلال لطيفه **و** الاحسان **و** وارتفعوا في ريف
الامن **و** الامكان **و** وهو حطرة سلطان الاسلام **و** عول اس على الانام **و** الايام **و** ساك رقاب الامر
ساك الشريعة **و** خلافة الله في العالم **و** صيا له العالم **و** وبني آدم **و** حامى بلاد اهل الايمان **و**
ماحى آثار الكفر والطغيان **و** ناصر الشريعة القوية **و** ساك الطريقة المستقيمة **و** باسط مهاد العدل والانتصاف
هادم اساس الجور والاعتساف **و** معين الحق والدنا والدين **و** غياث الاسلام **و** ومغيث المسلمين **و** ملك
ملوك الدنيا **و** العالمين **و** الماكر الظاهر **و** مظهر كلمة الله العليا **و** رافع الشرع الى الغاية القصوى **و** المحض
بالنفس القدسية **و** والمكرم بالرياسة الانسية **و** عذرت دهرى **و** ونبتت فعلته وراء ظهري **و** وقلت هذا

السيف

هي التي تعين على جميع شيئاك الدهر كما نراها ان وضعت قديمي في عرشك حسنا لمعتبة معايتها بل
لا أكثر يشبه شأن الزمان ومثباتها ان تيسرت لي رواية في دائرة صياها فخصت في حورا
بإشارة من في صدرها صفا وشرعت في جمعها بإفناء من في عنده و فاه و هو فاه هو الجاهي وسيدني ودي
فقيه الفقهاء و غير العلماء منع الرصد والتقوي افضل الفضلاء مشاء العلوم العقلية والنقلية فبدأوا
المعادن الإلهية البدئية والكسبية معدن الحكم والفتوي صاين الدنيا والعقوى آدم الله تعالى إلهنا
واقام أعوامه وقصر في العزيم برؤس على بعض العلايق وحصر في الاشتغال بالتدبير والآفاق
فلاحظت الشروح تلك النهاية ونقدت عنها ما يحتاج إليه الهداية وميتت مقاصد عباده وبالفت
في نقد الكلام واوردت ما القيت من الرد والقبول والنقض والإبرام وسميته بالمشايخ من شيوخ
الهداية وسميت ان اخدم به حضرة العلية وسدة السنية لزاله مدين الفضائل والمآثر و
مخاطبات الرجال الأفاضل والأكابر وثبتت بعروضة خدمته الاستيلاء وفي مسلكه من في عناية
الانسلاكة فان روج في الزيف ناقط طبعه القويم ولا حظني بعبر عناية وانعام العيم فشغف
من ذكائك بيطيلا ادم بلسنة آفرها من اخرم والآفما كنت قبله من التوكل اوكمل ما ادعه
قول الحمد لله اعلم اننا ههنا مباحث احدها ان اللام موضوعة لاحد التعريف يعرف الجنس
او تعريف العهد قال صاحب الكشاف فاما لام التعريف فهي اللام الساكنة التي تدخل على الاسم المنكسر
فتعرفه تعريف جنس او تعريف عهد والمراد بالتعريف هو الإشارة بها الى ما يعرف بها فالإشارة
اذا وقعت انما كان منكرا باعتبار حقيقة فهو على وجهين احدهما ان يراد بها الحقيقة من حيث انها
مقتضية بالكلية فيلزم منه شمول جميع الجنس كقولك الرجل خير من المرأة وكقولك المعرفات الانسان
حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لعنى مفرد لانه المعرف لماهية فيها وثانيها ان يراد بها الحقيقة باعتبار
فيها لواحد من احادها وباعتبار عهد تهلل الذهن ومطابقة الواحدياتها وجنيتها من جرياتها عند
قيام القرينة على انها ليست بمراة هي نفسها من حيث هي بل من حيث وجهها في ضمن بعض افرادها غير عين
كقولك دخلت السوق في ذلك كذا حيث لا سوق معهم بينك وبين مخاطبك في الخارج فان الدحول قوبله على ما
ذكرنا وبه هذا العهد الذهني كما يسمى الاول الجنس فان قلت ما الفرق بينه وبين التكرار قلت ما بين
علم الجنس المستعمل وفرد وبين اسم الجنس المستعمل فيه كقولك لقيت أسامة ولقيت اسدا فالاسد موضوع لوق
من احاد جنسه غير معين فاطلاقه على الواحد استعماله فما وضع له واسامة موضوعة للخصفة المتحد في
الذهن فاطلاقها على الواحد استعماله غير ما وضع له ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجه تعدد
ضمنا فكذلك التكرار تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف ادخل السوق فان المراد به
نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة قال المحققون ان مثل هذا المعرب بحري لا يري ان جملة

اللام في اللفظ والاعلام

يسمى في قوله ولقد اقم على اللبم يسمي قطيبت قد قلت لا يعني كنهية تقع صفة للينم وهو من
بلاط الجفان فانه لم يقصد اسما معربا بحري لاجرم بحري التكرار كونه مثل باعتبار الوجود وانه وقعت الإشارة
الى معرب بحري كنهية فانه كان او فروين او افرادا كما اذا قيل لك جاني بجل او بجلان او بجلان فتقول اكرم
الرجل او الرجلين او الرجال فهو المراد باللفظ الجاهلي فان قلت قال الله عز وجل عن امرأة عمران فريم وليد الذكر
كاللاني اي ليس الذكر الذي طلبت كاللاني التي اعطيت وليس الذكر ذكر كونه اية الخارج قلت المراد بالذكر الجاهلي
السياق اعلم من ان يكون صريحا او كناية فالذكر اشار الى ما سبق ذكره كناية في قوله ان ذريت في بطني
مخبره فانما ان كان يبع الذكر والابن لكن الخبر في قوله ان ذريت في بطني من نسله الشريف والابن
وقال بعد الفاهر وقد يكون الالف واللام للتعريف كالحاضر وان لم تكن تارة فخط نحو الرجل
طويل فاحد الانساق عهدا سابقا ولا يسع غير الحق ومن تفيد التعريف بلام الإشارة في الحقيقة تعريف
استغراق جميع افراد الحقيقة والجنس يعني ان الحكم يتعلق بجميع الافراد نحو قوله ان الانسان لفي خسر فالبلام
ههنا وان اشير الى الحقيقة لكن لم يصد بها الماصية من حيث هي ولا من حيث تحققه في ضمن بعض الافراد بل في ضمن
بلدالة صحة الاستدلال الذي شرطه دخول المستثنى منه لو سكت عن ذكره وهذا لا
المستثنى قصد به الاحاد فيجب ان يكون المقصود في المستثنى منه الاحاد لئلا يلزم مع الاستطاعة
امكان الاتصال بمواصلة الاستثناء واحاد المستثنى منه يجب ان تكون عامة ليحقق
تناول المستثنى منه للمستثنى وتحققه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
الخارجي فاما ان يدل عليها باعتبار جميع افرادها او بعضها اذ لا واسطة بينهما بحسب الخارج
فادام يكن مرادة في ضمن البعض لعدم دليله وجب ان تكون مرادة في ضمن الجميع وقد تكونا في
كافة الذي والتي فان الموصول عن التعريف بغير لا تاري انه لا يجوز دخولها على من واما
فان قلت اداة التعريف هي الالف واللام واللام وحدها قلت مذهب الخليل هي الالف
وقد لان هذه الكلمة مشابهة لقد لانهم يقولون اذا تذكروا الحادث الى كما يقولون ودي اذا
تذكروا قد فعل واستدكروه والتذكر يطلب الذكر من نفسه متكلفا وذلك ما نسي واحدا من
من افراد الكلمة ولما قيل لا يجوز وقوعها في كلام الله وويل هو ان يقف المتكلم وشط الكلام طلبا
للسواب ليكون ما يقوله عن روية ويقيم فيعرف قبل ذكره بقوله قال زيد مثلا على اللام ولا يرد
ان يقطع كلامه فيمتد صوته على الحرف الذي وقع تذكره عليه فان كانت مفتوحة تولدت منه الالف
وان كانت مضمومة او مكسورة نشأت واو او يا كقوله يقولون من العاوي في قال ويقولون
من العاوي ولاهم يقطعون الالف واللام من نحو قولهم اقطع كما يقطعون قدما بعده من الفعل كقولهم
قد والله حسنت وقد لعربي بت ساهرا وكور حدث الفعل ايضا لو اضم ما قبله كقول ذك الروية

الاستطاعة

المدح والثناء على الله تعالى
والثناء على من عمل صالحا

هـ أقول الترغيب والترهيب ان كانا قد قلنا انهما كانا قد قلنا
المرجوة في غيبه والتقدير وكان قد قلنا ان كان قد قلنا
ادخالنا وكان قد قلنا ان كان قد قلنا
كما يتبين قد في الفعل ولقد قد قلنا ان كان قد قلنا
لا يجوز سقوطها في الدير قلنا كثره في الدير
في قولنا واللام في لم يكن ولم يكن له علة غير كثره الدور في الدير
قوله التعريف في اللام وحده في التعريف في الدير
بالمرح والاصالة به فان قلنا لم سكنت والحركة مطلقا في الثاني التعريف قلنا لان يكون اتصاله وامرنا
بالكلمة التي تعريفها مراد في غيبه وبذلك عليه عزم المعرف باللام كلمة واحدة في مواضع كثيرة فان قلنا
لم اوثر اللام للتعريف من بين حرفي المعاد و زيادة غير حاله قلنا لانها تدغم في كثير من الحروف وفي الدير
سكونها وتكونها وا حلا وجزء من الكلمة ولان اللام والتون يعقلان تعرفا وتكثيرا والتون حرف
واحد كذا اللام ولان اللام متصلة بالكلمة انما وقعت كالمات المفردة نحو لزيد ولزيد ولو كانت مركبة
لصلت عماد على كحل وبذل ولان صمته للوصل ولو كانت اصلا كانت قطعاً مثل ان وام واو واكرم فان
هذا عدول عن الظاهر لان الاصل في صمته الوصل لكسر فلو كان صمته للوصل لكسرت وهي لا تنفك عن الفتح قلنا
هذا عدول بقوله القياس لان اللام تدغم في كثير من الحروف كما عرفت وكثرة تنقل مع الضعيف كان
اختصار الفصح للحق مما لا ياه القياس وفيه ما فيه يعرف بالناسل فان قلنا لم عيئت حرف التعريف لاول
الاسم قلنا لان آخر محل الغيبة من الحذف وغيره كاه الاسماء المراجعة وصدور اسم من ذلك فاختصاصه
به ادخل في الحكم واهل اليمن يدلون الالف واللام بالميم لقرب محرمهما وتجانسهما لكونهما من حروف يربطون
فان قلنا روى النهرين ثوب عن النبي عزم ليس من اثير نصيبا في اشقر فلا وجه لخصيصه باهل اليمن
قلنا راي النبي صلى الله عليه وسلم من اهل اليمن مسا فرا صا بما قد ائرفه الصيام ومشاقي السفر وهو عزم كان يعرف بكثرة
فكلم مع على لغة محترضا على افطار ومعلما حكم السفر في الصوم لاعلى انها لغة عزم وفيه بحث لانه روى
ابو هريرة عن عثمان بن عفان انه لما حضر قال طاب امضوب وحل امضال وقال الشاعر من شعراء
الحجاز وذاك خليلي وذو يعباني يري وراي با مشهم وامسلة هـ وهذا معنى الذي وراي معنى قدامي
انه يذبت عني ويدافع قدامي بالسهم والجار السله بفتح السين وكسر اللام المحر والجمع بلام بالكس فقل كان
المنافقون بغير المحر والجار في السفر اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا اسلاما بالكسر ثم احلف العلماء فيها اذا
دخلت على الفرد او على الجمع فقال عامة اهل الاصول والعربية انها تفيد الاستغناء والفرد والجمع جميعا

لما اذا كان معهودا بالجمع في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق

المدح والثناء على الله تعالى
والثناء على من عمل صالحا

احد قولنا ان كان قد قلنا ان كان قد قلنا
الاستغناء في غيبه والتقدير كان قد قلنا ان كان قد قلنا
ادخالنا وكان قد قلنا ان كان قد قلنا
كما يتبين قد في الفعل ولقد قد قلنا ان كان قد قلنا
لا يجوز سقوطها في الدير قلنا كثره في الدير
في قولنا واللام في لم يكن ولم يكن له علة غير كثره الدور في الدير
قوله التعريف في اللام وحده في التعريف في الدير
بالمرح والاصالة به فان قلنا لم سكنت والحركة مطلقا في الثاني التعريف قلنا لان يكون اتصاله وامرنا
بالكلمة التي تعريفها مراد في غيبه وبذلك عليه عزم المعرف باللام كلمة واحدة في مواضع كثيرة فان قلنا
لم اوثر اللام للتعريف من بين حرفي المعاد و زيادة غير حاله قلنا لانها تدغم في كثير من الحروف وفي الدير
سكونها وتكونها وا حلا وجزء من الكلمة ولان اللام والتون يعقلان تعرفا وتكثيرا والتون حرف
واحد كذا اللام ولان اللام متصلة بالكلمة انما وقعت كالمات المفردة نحو لزيد ولزيد ولو كانت مركبة
لصلت عماد على كحل وبذل ولان صمته للوصل ولو كانت اصلا كانت قطعاً مثل ان وام واو واكرم فان
هذا عدول عن الظاهر لان الاصل في صمته الوصل لكسر فلو كان صمته للوصل لكسرت وهي لا تنفك عن الفتح قلنا
هذا عدول بقوله القياس لان اللام تدغم في كثير من الحروف كما عرفت وكثرة تنقل مع الضعيف كان
اختصار الفصح للحق مما لا ياه القياس وفيه ما فيه يعرف بالناسل فان قلنا لم عيئت حرف التعريف لاول
الاسم قلنا لان آخر محل الغيبة من الحذف وغيره كاه الاسماء المراجعة وصدور اسم من ذلك فاختصاصه
به ادخل في الحكم واهل اليمن يدلون الالف واللام بالميم لقرب محرمهما وتجانسهما لكونهما من حروف يربطون
فان قلنا روى النهرين ثوب عن النبي عزم ليس من اثير نصيبا في اشقر فلا وجه لخصيصه باهل اليمن
قلنا راي النبي صلى الله عليه وسلم من اهل اليمن مسا فرا صا بما قد ائرفه الصيام ومشاقي السفر وهو عزم كان يعرف بكثرة
فكلم مع على لغة محترضا على افطار ومعلما حكم السفر في الصوم لاعلى انها لغة عزم وفيه بحث لانه روى
ابو هريرة عن عثمان بن عفان انه لما حضر قال طاب امضوب وحل امضال وقال الشاعر من شعراء
الحجاز وذاك خليلي وذو يعباني يري وراي با مشهم وامسلة هـ وهذا معنى الذي وراي معنى قدامي
انه يذبت عني ويدافع قدامي بالسهم والجار السله بفتح السين وكسر اللام المحر والجمع بلام بالكس فقل كان
المنافقون بغير المحر والجار في السفر اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا اسلاما بالكسر ثم احلف العلماء فيها اذا
دخلت على الفرد او على الجمع فقال عامة اهل الاصول والعربية انها تفيد الاستغناء والفرد والجمع جميعا

لما اذا كان معهودا بالجمع في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق في قوله عن اي على القسوى انه لم يلق

الاصول لم تكن تخص برهان بحسب الاختلاف في اللفظ عن هذا عرفت ان الجدل اعتمد من المصنف ان كل
فرد من غير عكس فان قلت اي نسبة بين الجدل والشك من التمسك بالاربع قلت محذور من وجه لا بد
خاص من وجه لما انه لا يكون له بالاسماء علم من كماله على النجاة وغيره فكلما الفكر خاص منه من وجه
لما انه على النعم لا يخرج عام من كماله بل بالاسماء والعقل والنبية بدل على هذا التمسك من جانب الكشاف
افادكم النعماء من ثلثة **ي** يد ويداني والضمير المحجب **و** الثالث ان اسم الجلالة هل هو مشتق
ام لا قال الجليل ومن تابعه انه غير مشتق هو الصحيح استقام الاتفاق ان يبقى الصفات بلا موصوف
لان الاسامي المشتقة صفات وكلها وطرفا ايضا اذا كان مشتقا يلزم ان يكون صفة فلا يبقى اسم غير صفة بل هو
الصفات واللفظ له عليه وقيل انه مشتق من اله بالفتح والكسر وفي معناه اقوال قال بن عباس رضي الله عنهما
فزع قال **ا** لجت اليكم في هذا التوابعي **ف** الفيلسوف فيها كرم مجزا **و** الديوان ومجدة اي قلت لعمري
انك حميد مجيد وقال ابو عمرو انه بمعنى تحير وقال **م** قائل المبردة انه بمعنى مكن وعليه قوله **ا** الهنا بدار
سنتين رسومها **ك** كان بقيا صا وشام على اليد **و** قال بن تيمون من اله بالفتح تحين اي عبد وقيل من وله بفتح
الواو وكسر اللام اي طرب فابدلت الواو هاء وقيل من لا يلبه اي ارتفع ولهذا استوا الشئ لاهة بكسر الهمزة
او حجب قال الشاعر **ل**اه ربي عن الخلايق **خ** الخلق لا يرى ويرينا **و** الديوان وقال جاورا طرنا
اي جينا فصحى المقاول معنى لفظ الله هو المعبر المفعول المرفوع عن الموصاهم المحجب عن المفاهم الظاهر
بالاعلام الذي تحيرت في صفاته الاحلام وسكنت في عبادته الاجسام وطربت اليه قلوب الانام كذا في غير المعاني
و الديوان الطرب خفة تاخذ الرجل من شدة السرور او من شدة الحزن **و** الرابع ان اضافة الجدل الى اسم الله
دون ساير الاسامي لما انه اسم الذات المستخرج لجمع صفات الكمال بخلاف سايرها لان كلامها يدل على صفة دو رصفة
تكان الجدل بعد الاسم حمد جميع اسمائه وصفاته ولذلك احتض اليمان هذا الاسم الا يري الى قوله عم امرت ان اقول
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كيف ستخت لفظ الله دون غيره وهذا لان من شرط صحة اليمان ان تؤمن بالله كما تؤمن
باسمائه وصفاته وليس احد يحفظ كل واحد واحد من اسماء الله وصفاته فاختص بهذا الاسم لانه جامع لجميع الاسماء
والصفات كما عرفت فكل من امن به يكون مؤمنا بجميعها ويدل ايضا على ان الجدل هذا الاسم حمد جميع اسمائه وصفاته
قوله **و** لله الاسماء الخني حيث خصص الاسماء بهذا الاسم فصار اول باحتصاص الجدل به من غيره **قوله**
ا على معالم العلم **ا** اي رفع ما خذ العلم ومداركه والمراد بها النصوص التي يؤقف بها على الاحكام من نحو الوجوه
الماخوذ من قوله **ا** اتقوا الصلوة واتوا الزكوة والجواز الماخوذ من قوله فاذا طعمتم فانثروا والعناد الماخوذ
من قوله **ا** انما الجور والميسر والانساب والالزام رجس **و** الخ الماخوذ من قوله **ا** اذا حللتم فاصطادوا
و الحرمة المسفلة من قوله **ا** لا تقربوا الزنا والمعالم بفتح الميم وكسر اللام جمع معلم بالفتح **و** الديوان المعلم
الاثر الذي يستدل به على الطريق والمراد بها الكتاب والسنة والجماع والقياس ولا شك ان رجاء تسمي

هذا هو الجدل الذي هو من صفات الكمال بخلاف سايرها لان كلامها يدل على صفة دو رصفة
تكان الجدل بعد الاسم حمد جميع اسمائه وصفاته ولذلك احتض اليمان هذا الاسم الا يري الى قوله عم امرت ان اقول
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كيف ستخت لفظ الله دون غيره وهذا لان من شرط صحة اليمان ان تؤمن بالله كما تؤمن
باسمائه وصفاته وليس احد يحفظ كل واحد واحد من اسماء الله وصفاته فاختص بهذا الاسم لانه جامع لجميع الاسماء
والصفات كما عرفت فكل من امن به يكون مؤمنا بجميعها ويدل ايضا على ان الجدل هذا الاسم حمد جميع اسمائه وصفاته
قوله **و** لله الاسماء الخني حيث خصص الاسماء بهذا الاسم فصار اول باحتصاص الجدل به من غيره **قوله**
ا على معالم العلم **ا** اي رفع ما خذ العلم ومداركه والمراد بها النصوص التي يؤقف بها على الاحكام من نحو الوجوه
الماخوذ من قوله **ا** اتقوا الصلوة واتوا الزكوة والجواز الماخوذ من قوله فاذا طعمتم فانثروا والعناد الماخوذ
من قوله **ا** انما الجور والميسر والانساب والالزام رجس **و** الخ الماخوذ من قوله **ا** اذا حللتم فاصطادوا
و الحرمة المسفلة من قوله **ا** لا تقربوا الزنا والمعالم بفتح الميم وكسر اللام جمع معلم بالفتح **و** الديوان المعلم
الاثر الذي يستدل به على الطريق والمراد بها الكتاب والسنة والجماع والقياس ولا شك ان رجاء تسمي

كل قول

و رجاء تسمي امر فوعة بدو جوب اتباعه اعلمت و الايمان بها لقوله **و** اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم واتقوا
الرسول فخذوه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير بسيل المؤمنين فاعصوا
يا اولي الابصار ويحذر ان يكون المراد بها محال القلوب باعتبار قلوب العلماء قبل المراد منها
نفس العلماء فان قلت اي لما قال اوجزه قلت الاول بدلالة عطف اعلمه عليه اذ المراد
بها اسباب الشريعة والاحكام الشرعية وشروطها كالوقت للصلاة ومكان الصلوة والنامي المعنى
للزكاة وشهود الشكر للصوم والبيشيج والاطهارة للصلاة وحولان الخوة للزكاة والاطهارة للصلاة
للمحبة وفك لا يخالف علم فاعلم من الامانة والاحكام الشرعية اما ان لا يحجب الا في الجبي عن
العبادة في الحقيقة لان الجوب فيها مضاف الى الجبابرة وهو غير عتاد الله بجمعه اقام الملائكة
الظاهرة من دلو ك الشمس وغيره علمنا على ذلك لا يحجب تيسيرا للعبادة لم سببية هذه الاشياء ثابتة بملك
الاصول كما ثبتت الاحكام بها فكانه قال المصنفه اعلى اصول العلم واعلى الاشياء الثابتة بها اسبابا
احكاما ثم رفع درجات هذه الاشياء وشرقا ظاهرها من النجاة والسعادة في الدنيا والعقبى انما يحصل
فما كونه مفضية الى الاحكام التي فيها رضا الله به ولما انه لم يجعل موجبا للاحكام ظاهرة حق العباد
كان ذلك لشرطها على ساير المواقف والشخص والاموال والاماكن والشهور وعلى غير هذه الشرط
فان قلت لو كان العلم واسم الجارية للعلماء عن الجبال بشهم بها من حيث الصلابة والعظم والعلم الجليل
فكفر بتصور العلماء قلت فيهم اظهر قال الله تعالى **و** رفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
حيث خصهم ثانيا بالذكر بعد ذكرهم في الذين آمنوا اظهرا لزيادة رفعة درجاتهم عنده وقال شمس
الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم فقرن ذكرهم بذكر الملائكة في الشهادة على وحدانيته فاي رفعة
اعظم من هذا وقال عم العلماء ورثة الانبياء وعن عيسى ع من علم وعمل فاسمه الملكوت الاعظم عظيم فان
ما من شئ يلائمه قيد العلم قلت العالم الغير العالم منزل منزلة الجاهل ثم في قوله اعلى معالم العلم واعلماء
رعاية صنعة اشتقاق وما يقرب منها من المحاسن البديعية الاول هو اشتراك اللفظ فصاعدا في
الحروف والاصول والمعاني الاصلية مع رعاية ترتيب حروفها الاصلية فيها ترتيبا واحدا نحو قوله **ا**
فائدة وجعل للذين القيم فانها من القوام وهو العدل وترتيب حروفها واحد وهو تقدم القاف على
الواو وتظهيره على الميم فيما وفي اصلها وهو القوام وقوله **ا** الحق اهل الربوا ويرني الصدقات وقوله **ا** عم
الظالم لا يكون ظليما اي وجهها والثاني ان جمع اللفظ فصاعدا مشابها الاساقا الصغير بان يوجز كل من
اللفظين جمع ما يوجد من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قوله **ا** عم
قال اني لعلمكم من العالمين فان قال من القول والعالمين جمع اسم فاعلم من القلي بالكسر وهو البغض وجني
الجنتين دان اي ثمرها قرب التساؤل فقوله اعلى معالمه من قبيل الثاني وكل واحد من المعالم والعلماء

والنسة للصياح
و النسة للصياح
او الامام صلوات الله عليه
المراد بالعالم العلماء او
المراد بالعالم العلماء او
المراد بالعالم العلماء او

قوله **ا** عم القاف وفصحها والقلب بلاك الجسد

الأخبر من قبيل الأول وقيل ان قوله اعلى مع غيره من قبيل الثاني والثالثة الاخر من
قبيل الأول ثم العلم اختلف المذهب في انه مما يحل امر لا يقال من قال ان الحد الحقيقي لا يثبت
فيه من الجنس والفصل القريبين لا يجوز تعريفه بناء على عدم الحاطة بجنسه
الا فرب قانا تعلم ان العلم لا يكون ومعنى اضرته جنس بعد واللونية جنس اقرب
ول تعلم في العلم الا المعنوية بعد والجنس الذي نسبت اليه نسبة اللونية الى السواد
غير معلوم لنا ولا نعلم يعرف بالعلم فلو عرف هو بغيره يلزم الدور ومن قال
ان الحد عبارة عن الخاصية فقط قال تعريفه لا يجوز بناء على عدم العبارة الشحنة بخاصية
ومن الناس من مال الجواز حده اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم العلم معرفة المعلوم
على ماهو به وانما يقال المعلوم لانه خاصية بجهلت فلا بد من التعرض له في تعريفه اذ من
المعتزلة من قال العلم بالمستحيلات علم لا معلوم له فتبين لك انه لا بد ان يعلق وقوله على
ماهو به ضرب من التاكيد وفيه نظرا لان علم الباري لا يملك معرفة على ان لا تعدي الى معرفة
بخلاف العلم فان قلت قال عزم تعرف الى الله في الرضا يعرفه الشدة قلت هو ما قل
بالاقبال بالظافه عليه فان الخطاب لم يسبق لبيان العلم ولا اطلق المعرفة فهنا مراده علم
بما هيئته العلم وهي الموقال بالاطاف عليه ولهذا يسمى الباري تعالى عارفا وقال بعضهم تبيين المعلوم
على ماهو به ويد عليه ان المعلوم مشتق منه فالجهل به جهل به وان علمه تم خلع عنه وكذا العلم الضروري
لان التبيين يعني الاستبان والاستظهار وفيه بحث لانه قد يكون معنى الظهور والاكتشاف وقال بعضهم العلم
ما اوجب لمحله كونه عالما وفيه نظر ان العلم عند نفاة الاحوال كاني الحين مثلا هو من قام به العلم فالعلم لا
يوجب نفسه وليست العالمية امرا زائدا على قيام العلم عند كون موجبا لما فان قلت معنى هذا التعريف
على القول بثبوت الحال الموجبة عن معناها وهو العلم قلت فلا يستقيم ايضا لان الحال لا تتميز بلبسها
معقوليتها بما يرجع اليها اذ يلزم اثبات الحال للحال وانما تتميز باعتبار معناها الموجب لها هو تعريف
الشيء بما لا يعرف له به وفيه بحث لحوال ان يكون حالها عينا فلا يلزم الدور والتسلل وقال بعضهم العلم ما صح
من انصفه احكام الفعل واتقائه واعتبر على ما ان العلم بالمستحيلات والواجب لا يصح من انصفه احكام
الفعل واتقائه وفيه بحث اما اول فلان هذا تعريف لمطلق العلم فلا ساقى كون بعض الحصص مخالفا له في الحكم بقتل
خصوصيته وليس سلكا لكن لا نسلم عدم الصحة اذ يجوز ان يرتب عليه فعل لا يرتب على عدمه وقال اويل المعتزلة
العلم اعتقاد الشيء على ماهو به فورد عليهم اعتقاد المقلد لواله بالشكر والعلم لا يشك فيه فان قلت طائفة
ماخوذة فيه في تعريفهم قلت بعضها المقلدين مطمئنون في عقايدهم ولو نشروا عقايدهم بالمشاير لما اردوا
عنها فان قلت اذا وقع عن ضرورة او نطر جزء من تعريفهم فان قلت يرد على حدهم علم الباري تعالى بانه نظر الى

علم بالمستحيل نظر الفروع
علم وليس في العلم ما كان معلوما

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

نظري قلعه لا نسلم انهم نافعوا كون علم الباري تعالى امرا زائدا على الله الا ان يقيم عليهم الدليل على ان العلم
فانه ان لم يكن له وجود في العلم ما يعلم به او ما يصح به الفاعل عالما وقال امام
الحسين العلم لا يشبه بالجهل فانه اعتقاد الشيء على خلاف ماهو به والعلم ليس كذلك ولا يشبه بالشك فانه تردد
بين معتقدين سواء ولا بالظن فانه تردد بين معتقدين مع ترجيح احدهما والابا اعتقاد ان الاعتقاد عبارة عن
ربط القلب بشيء وعقد عليه بيقين وكلف العلم عبارة عن الاكسال والاشراج الصدور والوجه وبذلك يقتضي
من العلم ان العلم لا يشبه بالجهل فانه اعتقاد الشيء على خلاف ماهو به والعلم ليس كذلك ولا يشبه بالشك فانه تردد
قال الشيخ ابو منصور المازندراني ان العلم بغيره يتجلى بما المذكور لمن قامت به **قوله** في الظاهر شعائر الشرح اي
علاماته بجم شعيرة وهي كل ما جعل على طاعة الله تعالى وفي معناها البشائر بالكر والمشاير بالفتح وقيل المراد بها
ما كان اذاه على سبيل الاشهر من العبادات كاداء الصلوة بالحاجة واداء صلوة الجمعة والعيد والاذان وجمعي
الغزوات والمردفة والاضحية وقال في تفسير الصفا والمروة من شعائر الله اي اعلام متعبداته وواحدة الشعائر
شعيرة والشعائر كل ما كان من موقفا وسعى وادخ واما قيل شعيرة لكل علم ما تعبد به لان معنى قوله شعرت
به علمته فهذا سميت الاما علم التي هي متعبدات الله شعائر وقال البغوي وكل ما كان معلما لقربان سقرب به الى الله
عبادة من صلوة ودعاء وذبيحة فهو شعيرة فالمطاف والموقف والمخوكها شعيرة ومنها المشاعر والمراد بالشعائر
هنا الناسك التي جعلها الله اعلاما لطاعته فالصفا والمروة منها حتى يطاف بهما والقاسم من الشعائر المزمكة
الصالحات والرسائل بخلاف المشايخ والعائير فانها بيا خالصة لما عرفه علم الصرف والشرح في اللغة الاظهار في
التبيين قال الله شرع لكم من الدين اى الظاهر والمراد منه هنا المشروع كالغنة وضرب الامير المناسبة الاحكام فان
لم لا يجوز ان يكون معنى السماع كالعديل قلت اذ لو كان المراد به ذكر فقال شعائره وتقال ان يقول لا قامه المظهر
مقام المظهر ويجوز ان يكون بمعنى الشريعة فقال شرع محمد كايقال شريعته ومى والدين بمعنى قيل هو وضع الحق سابق
لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمشروع باطلاقة تناول العدل والاحكام والشروط فكانت
الاضافة بيانية كانه فضة وثوب حرم لحوال اضافة هذه الاشياء الى غير الشرع كالخو وغيره وكان هذا من المصنوع رعاية لبر
المستهلاك ومى رعاية المناسبة بين التجدد والتصنيف على ما قل ان ذكر التجدد متضمنا لمضمون التاليف من شراطة
التصنيف فان قلت كيف يكون اضافة الشعائر الى الشرع بياضه والثوب هو الجز والحكم هو الفضة وكذا كل اضافة
لمع من وليست الشعائر هي الشرع قلت قد مر ان الشرع هو المشروع والمشروع باطلاقة يتناول الشعائر فيكون
مى المشروع الا انها قبل الاضافة الى الشرع يحتمل ان تكون شعائر غير الشرع كالثوب والحكم قبل الاضافة فانقطع الاحتمال
باضافة البيان فانها لا تنقطع بها فيها فان قلت يعرف الشرع اى تعريفات المذكورة قلت العهد الخارجى اذ كان
معنى الفاعل ادنو عيان عن ذكر شئ معلوم في الخارج سواء ذكرنا سابقا كقوله في بعض فروع الرسول او لم يذكر
وكنه يكون معروفا عند ذكر لفظه وسماعه نحو حرج الامير اذ لم يكن في المدينة الامير واحد واغلق على كل

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
العلم هو العلم بالعلم

جاء في التلخيص صانعه وف عند الفقهاء عند سماعهم لفظ الشائع لانه عندهم انما هو ائمة او رسولهم فيكونوا الامام
لاستقراره
يعني بالامام كقولك بيت الله وناقة النبي اياه والجنس اذا كان بمعنى المفعول واحكامه جمع حكم وهو
الاثر الثابت بالشيء في اصطلاح اهل الأصول وقد نكحوا الحلال والحرام والجوار والفساد والوجوب
والنذوب والإباحة والإرادة والكراهة والسنة والمنقذ واصافة كاصافة الشعائر فان قلت
الحكم هو خطاب الله تعالى المقتضى بافعال المكلفين وهو صفة قديمة قائمة بذات ائمة ازلا وابدا وبهذه اليا
حادثة فكيف يجوز ان تسمى احكاما فان كانت قديمة فكيف تحمل الظهور قلت المراد منه المحكوم به ايجابا او
حقيقة وقد يذكر ويراد به المنع والعرف يقال حكى الرجل عن ذاه وحكمته وحكمته اذا منعتة وصرفته عنه و
حكمت القرين واحكمته اذا جعلت له حكمة تمنعه عن التجميع والعدو وتصرفه عن الشيء طيعا ومنه يسمي الرجل حكما لانه
يمنع نفسه عن هواها وقد يذكر وياد به الاحكام والائتقان قال الله الكتاب احكمت اياته ومنه الحكمين
اسماء الله فاعيل بمعنى مفعلي أي يحكم للعالم الدال على كمال قدرته وعلمه لكونه حكما ومتقنا فان قلت الفعل النائي
معنى الفاعل والمفعول اد كان من الثلاثي المجرى اما المفعول فهو من المريد الثلاث فكيف يحى معنى المفعول من المريد
قلت محى الثلاث معنى المريد كثير كقوله عذاب اليم اي مؤله وقد يذكر ويراد به الحكمة وموضع الشيء في
موضعه وفي الحديث ان من الشجر حكمة اي من انواعه ما هو موضوع في موضعه وقيل ان الحكمة عرف الشرع
مستعمل على وضع اللغة الوحد السبعة فان الله شرع الاحكام داعية الى مصالح العباد وامانة عن انواع
العيب والفساد وكذا هي شرعت مبنية على الحكم البالغة والمعاملة المستحسنة وكذا هي حكمة متقنة تحت لواتها
العاقل حتى القائل يعرف انها ما ينبغي ان يكون كذلك اعلم ان الحكم اما ان يكون صفة لتعمل المكلف كالوجوب والحكمة
وعبر بما ماما واثراله كالمكذ وما يتعلق به من ملك المتعة وملك المنفعة وشوت الدين في الزمة والاول اما
ان تعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا والآخرية بعد الاعتبار والاول الصحة فان صحة العبادة كونها
تحت توجب تفرغ الزمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا اما هو المنقضى الذنوبى وموت تفرغ الزمة وان كان
ملومه الثواب ثانيا وهو المقصود الاخرى والثاني الوجوب وهو كون الفعل بحث لو اوتى به يثاب ولو ترك
يعاقب فالمعتبر معه اولاهو المنقضى الاخرى وان كان يتبعه المنقضى الذنوبى كتفرغ الزمة واما الثاني
وهو المعاملات الشرعية فالمقصود فيه الاحصاءات الشرعية المترتبة على الاول فكون الفعل موصلا الى المقصود
الذنوبى ولا يسمي صحة وكونه بحث لا يوصل اليه اصلا سمي بطلانا وكونه بحث يقتضى اركانه وشرايط الايصال اليه لا
اوصافه الخارجية يسمي فسادا ثم في المعاملات احكام لفرمها الاعتقاد وهو ان يثاب اذ التصدق شرعا فالبس الفاسد
منعقد لا يصح ثم النفاذ في المعاملات موعبانة عن ترتب الاثر على الاعتقاد كالمكذ ترتب على الاشتراء بيع الفضول
منعقد لان اذ لم الزور كونه بحث لا يمكن رفعه ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية فانما ان يكون حكما اصليا الى غير معنى
على اعذار العباد او لا يكون اما الاول فان فعله اولى من الترك مع الترك فان كان اولوية الفعل مع الترك بدليل

به دليل فاعل فرضي ويطي حواجب وبلا حصة فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدرس حسنة والافضل ومفيدة
 وان كان الترك اولي من الفعل فان كان الترك اولي من الفعل بلا منع للفعل فمكروه وكراهة تنزيه وجميع الفعل الا كان بطي
 فمكروه وكراهة تحريم وبطل في حرام وهذا عند مجرده واما عند صحتها ان المكروه ان كان الى الحرام اقرب فمكروه تحريم
 وان كان الى الحلال اقرب فمكروه تنزيه وان استويا فبالحكم الفرض لزوم الصلوة والفعل معا حتى يكفر جاحده وان
 لو اوجب لزوم العمل به فقط حتى لا يكفر جاحده بل يقتضي ان يستحقه باخبار الواحد اثنائا ومثلا فلا يعاقب ترك الفعل
 والواجب وعند الشافعي لا فرق بينهما والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد ان الكتاب يقل بطريق التواتر وخبر
 الواحد يقل كذلك بوجوب التفاوت بين مدلوليهما فالحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ثابت يقيناً ودون حكم هو مدلول
 عليه بحكم خبر الواحد فانه ثابت بقلية الظن وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى العام من العزم والواجب وهو
 ان يكون الفعل اولي من الترك مع منع اعم من ان يكون بالدليل القطعي والظني اذ يقال حلوة الفجر واجبة فلهذا
 نوعان سنة الهدى وموما واجب تركه الاساءة والكرهية كالجماعة والاذان والاقامة وسنة الزوايد وموما لا يجب
 تركه ذلك كسيرة النبي عزم لباسه وقيامه وقعوده والنفل وموما يشاب فاعل ولا ينبغي تاركه ومودور سنن
 الزوايد والحرام يعاقب على فعله سواء كان حراما لعينه اى يكون منشأ الحرمة عينه كسرب الخمر واكل الميتة او حراما
 لغيره كالكل مال الغير فالحرمة مملوكة لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول ودخرج المحل عن قبول الفعل بعدم الفعل
 لعدم المحل فكون المحل الحرام لعينه اصلا والفعل بعباده ينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحية الفعل لانه اطلاق
 المحل بقصد المحال كما ان الحرام لغيره ففي الحرام لغيره اذا قيل هذا الخبر حرام يكون مجازا لاطلاق اسم المحل على المحال اى الحرام
 حرام واذا قيل المسته حرام معناها انها منشأ الحرمة لانه وكذا المحل وقصده المحل وان كان الثاني اى ما يكون منشأ
 على اعدا العباد فيسمى رخصة وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز
 احدهما اتم من المجازية من الاخر اى ابعد من الحقيقة منه اما الرخصة الحقيقية التي هي احق بكونها رخصة من الاخر فاما
 استباحة قيام المحرم والحرمة كاجابة كلمة الكفر مكرها بالقتل او النطق فان حرمة الكفر قائمة مع قيام محرمه وهي الدلائل الدالة
 على وجوب الايمان فتكفر كحق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يحرمها
 على سائر وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه جسد لله ودينه فأولى واما الرخصة التي هي رخصة حقيقة لكن الاولى احق
 منها بكونها رخصة فلما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كافتار المسافر فان محرم الاftpار وهو شهر الصوم قيام لكن حرمة
 الاftpار غير قائمة فرض بقاء على تراخي حكمه ومثو حوب الصوم بقوله فعدة من ايام لفر والعزيمة اولى اتمام السبب
 وسوسه الشهر ولان فيها نوع يسر لموافقة المسكين الا ان يضعفه الصوم فانه ليس ببدل نفسه لانه نصيب قاتل نفسه واما
 رخصة المحاز التي هي اتم من المجازية من الاخرى فما وضع عنا من الارض والاعلال وسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق رخصا
 أصلا واما رخصته التي هي انقص من الاولى المجازية واقر من الرخصة الحقيقية فاستقطع كونه مشروعا على المحل
 من حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث مشروعه في المحل كان شبيها بحقيقة الرخصة وما وقع من القدر الاول الذي هو حكمه

لئى من انقص من الاولى المجازية واقرب من الرخصة المحصنة فاستقطع كونه مشروعا الى المثل
نبحارا ومن حيث مشروع في الجملة كان يبيها بحقيقة الرخصة وما وقع من القسم الاول الذي هو حكمه ايضا فاقبل الامر بالموت
عن الحركة لثقله وسوحو تكلفه يقتل بالنفس في صحة قبيته والاغلاق
نحو القضاء بالنفس من غير اكان او خطأ من غير
نوع البرية وقروض موضع الخامسة من البدل واليوت

لهم قلته لا ثم اذ يجوز من الانبياء ترك المسحوق قال الله تعالى ليعرف الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وليس يمكن
لكني اعلم بان نصلي عم بقوله صلوا عليه فكل حال وان لم يكن الاطلاع على حكم الامر قال الله تعالى لا تجعلوا حلاله
فان قلت الغيب المذكور في الآية مريخا فما وجه تعميم قوله قلته قال بعض المفتين عن ذنب امير وقال بعضهم
غيره فلهذا وجب التعديل وقوله اجمعين يؤكد التعمير المجرى وما قوله يسئل بالضمين جمع يسئل وهو المجرى كقول
جمع طريق **قوله الحق** قيل هو حال القول والعقد المطابق للواقع بيقين الواقع والذو اذا بقى على
مما الى الواقع فهو الصدوق اعلم ان الحق والصدق مقتركان في المورد وهو القول او العقد فكل واحد منهما
اخلاصا لاعتبارات في القول والعقد والتفصيل ان القول والعقد المطابق للواقع نسبتين نسبتها الى القول
الواقع ونسبتا اليها فان المطابقة ما تحتها من الامرين فطابقة هذا الذي غير مطابقة ذلك هذا وان كانتا متساويتين
لان مطابقة هذا قايمة بهذا ومطابقة ذلك قايمة بذلك فلو اذ ذاك متساويتان فتكون المطابقتان كذلك لان تغاير
المحل يقتضي تغاير الحال فباعتبار هاتين النسبتين يعرض القول والعقد حالان الحق والصدق فباعتبار نسبة
او العقد الى الامر الواقع يعرض لهما حال وهو كونهما مطابقين للواقع لان المنشوب في باب الفاعلة فاعل وهي
الصدق فالصدق عبارة عن كون القول او العقد مطابقا للواقع وباعتبار نسبة الامر الواقع اليها يعرض لهما
اخرى وهي كونهما مطابقين للواقع لان المنشوب الذي بات الفاعلة وهي الحق فالحق عبارة عن كون القول او العقد
مطابقا للواقع **قوله هادين** اي مبشرين طريق الصواب صفة مادية للرسل والانبياء وقيل صفة للانبياء
وفيه ايدان بان الانبياء عطف تفسير للرسل وكذا قوله داعين اي قادين الى ذلك الطريق صفة كذلك ايضا للعلماء
فان قلت لم يجوز ان يكونا حالين قلته بل ان ايقع الحال عن النكاح لا يحسن الا عند تقديمها على دي الحال فان قلت
يجوز ان يكونا حالين وتأخيرها الرعاية السج قلته اذا اخرجنا بقايد التعديل ولن نسنا لكن الحال يقتضي
التردد والصفة تقتضي التقرر والاولى الثاني دون الاول فان قلت وليكن الحال المؤكدة يجوز يد ابوك علونا
قلته ليس هذا الموضع للموضع المؤكدة لان الجملة فعلية وكانت مبالغة المديح في ايقاعها صفة لاقتصاصها لزوم
كونهم هادين وداعين قال بعض الشارحين هداة الطريق اذ صبه الى المقصد وذلك لا يحقق الا من الله وهداة
الى الطريق اعلم ان الطريق في ناحية كذا وهي وطقة الرسل وهداة للطريق وجب به واصله الى راس الطريق
وفيه نظر لان صاحب الصحاح قال حديث الطريق وابنت عرفت ثم قال هذه لغة اهل الجواز وغيرهم يقول حديثه
الى الطريق والى ابنت وقال في الغريبين يقال حديثه كذا وحديثه كذا الى كذا فاعلم ان الفرق غير صحيحة لعدم
سائر قوانين اللغة وفي النظر النظر فانه قال الله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ونفى الهداية التي
تتعدى الى المعول بل واسطة حرف عن غيرهم ولان لغة العرب اوسع لعدم وجوه الفرق في كتاب من كتبها لا يدل على
عدمه اصلا على ان معنى الفعل لا بعد ان يختلف باختلاف صلة فعل كلامه على سماعه من لغة اللغة او على نقله من كتبها او
وفي الديوان وهداة للذين هدي وهداة الى الطريق هداية وهداة الى زوجها هداية وهدي مدي فلان في الحديث

علمه
الشيء خالفه من
الكلام

لانها

ارادة الطريق والذين هدي هداية
الاجابة سرية مكو فاشين وابتد
الحال والى ابنت عرفت
الاجابة سرية مكو فاشين وابتد

في الحديث وانما هذا في كلام وهداة تقدمه قلنا الشاهد الذي عقل بعينه به حيث تقدم بها قدفة وحدي
اي احترق هذا تغاير معنى الفعل بتغاير الصلة ظاهر **قوله** معنوي اخلف والضمير البارز المتصل منصوب
بمنع الخافض اذ الاخلاص لا يقتضي الا معنوي اي اخلف لغير علماء في الدين الامم واخلف لنفسه اذ كان قدوة
من ماله شي فجعل مكانه اقر يعني جعل لغير علماء خلفاء وقيل اخلف الثوب اخلته وجعلك موضع الخلقان خلفا
يعني جعل الله مواضع الانبياء علماء يدعون الى الحق فيكون الى شريعته وموجع عالم بخشوع وبتأخر
عقلاء وعاقل فان قلت لم يجوز ان يكون هاديا عليم لانه يعني عالم وبجي فعلماء جمع قيل في غاية الكثرة
بحرفهم وقدماء ورؤساء وكريم وكرماء وعظماء بخلاف مجي جمع فاعل فانه في غاية الكثرة كذا
في شرح المفصل قلته يجوز ان يكون جمع عليم ايضا لكن قول من ليس في لغته عليم يزع ان يكون جمع عالما
قوله الى سنن سننهم السنن بالمفتحين وسنن الطريق والسنن بضم الناء وفتح العين جمع سنن
وقد عرفتها وقيل هي مائة فعلة ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وقيد العتاب لخراج الفضل وقد لا عتابا
عن الواجب مطلقا فان قلت مثل هذا تخييس مختلف ومومن انواع بحاسن النظم فلو قال بضم السين
في الاول لكان تخييسا تاما وهو احسن من المختلف قلت الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في
معناه قلل الاستعمال وحرف الجوهنا متعلق بداعين هناك بها **قوله** يسلكون يجوز
ان يكون صفة للعلماء بعد صفة وان يكون حالا ما وقعت داعين حالها عنها لكونها نكرة فكيف
تجعل يسلكون حالها عنها قلت بعد الاتصاف بداعين يكون من قبل قوله ولبعد مومن خير من
مشرك يجوز وقوع الحال عنها متأخرة كما يجوز وقوعها مبتدأ القربا بوصفها من المعرفة ويجوز ان يكون
استينا فاكاة قايلا قال كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون فيما يؤثر عنهم اي فيما لم يرو عن
الانبياء عليهم السلام من اثر الحديث رواه مسلك الاجتهاد اي طريقه وفيه بيان انهم لا يخرجون عن
الماثور منهم ادا وجرؤ وانهم متبعوهم على الدوام لانهم ان وجدوا ما ثوراعهم علوا به واشبعوهم
فيه وان لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم اذ الم يوح اليهم وما معنى الاجتهاد الا اتباعهم اياهم في طريقهم
فالم يوح اليهم قبل الاجتهاد بلواستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن حكم شرعي وقيل هو بذل الوسع
لتبيل المقصود وشرطه ان يحكي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرقا واقسامه الاول في وجوه النظم صيغة
ولغة وموارد اقسام الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينظم
جمعا من المعانيات او المشتركة ما اشترك فيه معان او اسام لا على سبيل الانظام والمآول وما يرجع من نحو
المشرك بعض وجوه بعاب الرواي وحكم الاولي وجوب العمل بها قطعاً وبقينا والثالث التوقف بشرط
الناسل ليترجم بعض وجوه والرباع وجوب العمل به على احتمال الخطا والثاني منها وجوه البيان بذكر النظم
ومن اربعة ايضا الظاهر وهو ما ظهر المواد بنفس الصيغة والنقص وما ازيد وضوحا على الظاهر في

بمنه مبالغة دون عالم

وعلماء

احتماله

فان قلت

فان قلت

منها

صوم

ضد
المفسر

[illegible]

في موضع الكلام

الذي وهي مجاورة النجاسة العارضة من دم الحيض ومنه العلة موجودة في اللواطة فيجوز الطريق
الاولي اذ النجاسة فيها قارة ومثال الاستنباط من السنة ما عرف من قوله عم الحنطة بالحنطة مثلا
والفضل بوقاها عللنا ذلك بالقدرة والحسن فانه الحنطة في محل ومجانس لحنطة اخرى يقابلها وقسنا
عليها الجحش والنوع ومثال الاستنباط من الاجل قولنا في منافع المعصوب منها غير مضمومة وان
كان اصلها وهو المعصوب مضمونا قيا شاعلي منفعة ولذا المعروف فاذ الصابون سكتوا عن تقييد
منفعة البدن في ذلك المعروف واوجبوا قيمة قيمة الدرر فيه فكان اجماعهم على عدم تقييد منفعة
البدن في ذلك المعروف اذ الاجل يعتقد بالسكوت عند معارضة اخرى يجب بيانها لانه عليهم وجوب البيان
حيث لا يظن بهم ترك ما وجبت عليهم فكان السكوت لاجرم دليلا على عدم تقييد منافع البدن في ولد
المعروف قسنا نحن على اجماعهم هذا منافع المعصوب لان هذه منافع البدن ايضا كملك المنافع **قوله**
بالتوفيق متعلق بقوله خص وموعبة عن موافقة تدبر العبد خيرة بقدر الله وقيل هو عبارة
عن موافقة ارادة الانسان وفعله قضاء الله وقدره وهو وان كان موضوعا في الاصل على
وجه يتبع استعماله في السعادة والشقاوة فقد صار متعارفا في السعادة فقط وقيل هو عبارة عن
تهيئة الاسباب الموصلة الى خيرا المقصود وفي شرح الارشاد التوفيق في معنى اللسان تبيينه
عنده لوفاق امره لحلق القدرة على الطاعة فيه تبيينه لموافقة امره **قوله** ويصح ايضا اطلاقه على
نفس خلق الطاعة فانه بها يصير موافقا لامر الله وصار الى ذلك بعض الامة من حيث انه
راي ان القدرة الحادثة لا تؤثر متعلقها فلم يكن له اثر في حصول الوفاق لامر الله والامثال
به وارتضى ذلك ايضا من قال ان قدرة تؤثر في حال الفعل او وجه واعتبار فان القدرة تؤثر
عنده في ثبوت الموافقة ولا شك ان القدرة على راي **قوله** لا شعري تقارن المقدور وتعلق
به ومعنى وان لم تؤثر فيه فلها الى الفعل نسبة التعلق فسميت سبب تلك النسبة توفيقا لعلها
بالموافقة ونقص التوفيق الخذلان فمن صار الى ان التوفيق خلق القدرة على الطاعة قال
الخذلان خلق القدرة على المعصية ومن قال ان التوفيق خلق نفس الطاعة كمال الخذلان خلق نفس
المعصية والموفق على رايه لا يطع ولا يعصى اذ لا قدرة على الطاعة والمعصية واما المعتزلة
بعد ما قالوا العصمة مرادفة للتوفيق فقد اضطربت آراهم في معنى التوفيق فقال قوم منهم ان
التوفيق عبارة عن بيان طريق الحق والارشاد الى سبيله من حيث انه اعانه على الموافقة وسدا وان
تاباه للعبه الا انه مخالفا لما اتفق عليه حكمة الشريعة فانهم اجمعوا على ان المؤمنين هم الموفقون و
الكفار غير موفقين والبيان والارشاد عام للطريقين جميعا وقال الآخرون التوفيق خلق الطاق
يومن العبد عندها ويطيع وهذه الطاق انما كسبها العبد الى الايمان والطاعة فتبقى التكليف

بدن

لان

المعصية

بعد ما

التوفيق

تاباه

الكفار

يومن

التكليف عندهم وان كانت لا تجب ولا ترتب وهو باق على خبره في ان من صلاح العبد في محاسنها
في غير محاسنها للصلاح الواجب قال من صار الى هذا الرأي ليس كل عبد يوفق عن غير خلق
هذه الا الطاق بل من العباد من يعلم انه لو حقق له الاطلاق لم يزد له الا طغيانا وتماذيا
في الغواية فلهذا ان الباري لا يقدّر اذن على ان يوفق جميع الخلق وهذا خلاف الذي
وتن الكتاب قال الله ولو شئنا لا تدين كل نفس حداها وقال ولو شاء ربك لجلد الناس اثمة
واحدة واسما الخذلان وقد احتج كلام المعتزلة فيه ايضا بسبب الاضطراب اليهم اذ لو اوردوا
التكليف من غير تقدم القدرة فكان الواجب عندهم على الله تمكن العباد وتيسير الامر عليهم
بالتفويض والتيسير فامتنع ان يمتنع من الامر الذي كلفهم به فلما ورد من جهة الشريعة اطلاق
لفظ الخذلان وشاع في لسان الامة حمل معذرة البصيرة الخذلان على الذم من الله للكفار والعصاة
والتوبيخ لهم على سوء صنيعهم وسدا فاسد فانه لو كان الزام خاد لا كما خاذلهم بذمهم وتوبيخهم
ولم يكن لاضافة الخذلان الى الله لسان حمله الشريعة معنى ومم اتفقوا على ان الخادل للعبد هو
الله كما ان الموفق له هو ثم العرب لا يطلق الخذلان على الذم واما تطلقه على منح المعونة وذهب
الكعبي ومثبعوه الى ان الخذلان محمول على قطع اللطف عن العبد ثم قال من احسن ضروب اللطف قطع
الاطلاق عن الكفار وصلاح الكافر في قطع اللطف عنه وضمت فانه يقال له خلق اللطف للكافر ممكن
ام لا فان كان ممكنا فاصله انه يجب على الله خلق كل ممكن من الاطلاق وان كان لم يكن ممكنا فلم يقطع عنه
شي ليكون به خاد لاله ثم اللطف الواجب عنده هو ما يعلم الساري انه اذا خلقه آمن عنده فاذ
علم الله ان هذا الكافر لا يؤمن فقد علم انه لا لطف عنده يؤمن عنده اذ خلق له فالذي قطع عنه
لم التوفيق والخذلان بطلان في الشريعة على المناقض فاذا كان التوفيق خلق اللطف فالخذلان قطع
وما لا يمكن لا يقطع وعلى راي الاوليين منهم لا تنافي بينهما فانهم حلوا التوفيق على الارشاد والبيان و
الخذلان على الذم والتوبيخ **قوله** انما هو خلق القدرة على الطاعة والاعانه عليها والخذلان فيضيه
والعصية هي التوفيق فان كان بالنسبة الى حفظ العبد عن معصية مخصوصة كان توفيقا خاصا وان
كان بالنسبة الى حفظه عن جميع المعاصي كان توفيقا عاما والله اعلم **قوله** حتى وضعوا المرة قوله
خص بالتوفيق وايضا له وتكبر مسايل لتكبر ما يعني انهم وضعوا مسايل لا تعد ولا تحصى وذلك فائدة
ترتب على التخصص بالتوفيق وكور ان يكون حتى للعبد التخصص بالتوفيق اي لان وضعوا و
قوله من كل جلي صفة مسايل اي مسايل ظاهرا وكما الطور درك دليله ويؤيد به مسايل القياسية
لظهور دركها لظهور قياسها اذ القياس فحان ظاهرا ويقال له قياس وحقى ويقال له استحسان وقوله
ودقيق اي مسايل دقيقا دركها يعني به المسايل الاستحسانية فاذ دقة دركها الحقا دليلها اعنى الاستحسان

بدن

۱۶۱

حال كون الوجه بهذه الصفة التي يجوز بعض الجوان لا لانه لا يوجد بالشيء غير موجب له وانما هو
 محذور له وفيه حال نظير ما ذكره في الجيب قادم فجاز احلاء الجبل عن الصغير الرابع الذي الحال اجزاء
 ما لم يكن الطرف ونصب بعض المسألة على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى وان الله ابتليكم من الارض نباتا ففرق
 بالفعل غير مصدر بل كلف الآية وفيه بحث لا بد من بعض المعنى غير معلوم بخلاف النبات والمسألة في
 الميم مصدر ميمي من مبلغ له ما فعل اي جاز وقوله وجين اكاد انك الفراع نصيب حين لا تظرف
 تقيتت ويقال اكاد فعل كذا كذا وكذا اي قارب ان يفعل كذا ولم يفعل ونصب اكاد على انه
 مفعول مطلق ويجوز ان يكون بنى الفاعل على تقدير ان يكون المراد من الفراع الفاعل ويجوز ان يكون
 الاطلة في ان يضاف هذه الصورة فان قلت تعدي الاكاد انما كان محرفا على ما وجه تعديته هذا يعني
 قلت هو نصيب معنى الفراع لا انك كلف قوله في فصره عن اليك على معنى تضمين الجملة فان قلت
 فصار معناه حينئذ مكنا وحين اكاد افزع عنه افزع عنه فراع الفراع وهو تركيب فاسد قلت
 لا بل يكون معناه وحين اكاد افزع عنه اي عن الكفاية فراغا لان ذكر الاكاد انما كان لذكر انك
 فاذا ابدل بذكر افزع زال ذكر الاكاد وبقي الفراع على انك قد عرفت جواز ان يكون الفراع بمعنى الفاعل
 ويجوز ان يكون عنه صلة الفراع اخرت عنه لرعاية السجع والسجع والتأخير لرعاية السجع كثيرا واد
 بمكادة اكاد الفراع قرب تحمله تمام الشرح كناية لكونه ذكر اللام وادادة المعلوم لان الشخص اذا فعل
 بامر متعجب وانتهى الى اكاد الفراع عادة فمكون الاكاد الفراع لازما اعتقاديا للتمام والكفاية ماضيا لا
 ذكر اللام وادادة المعلوم والمجاز ذكر المعلوم وادادة اللام فلا يكون مجازا **قوله** تبينيت فبينما
 من الاطباء اي علمت في الشرح المذكور قليلا من المبالغة في الكلام في الديوان بينت الشيء اي ظهر وتبينت
 الشيء استبينته ويقال يبد من شيب واصاب الارض يبد من مطر اي شئ يسير منه في الديوان ذهب له
 وبقي يبد منه اي بقيت والاطباء في اللغة هي المبالغة اكاد الكلام وفي مصطلح اهل المعاني هو اداء
 المقصود من الكلام بالكثير من عبارات متعارف واساط الناس سوا كانت الكثرة راجعة الى الجمل او الى
 غيرها كاجزاءها ومنعلقا بها وقوله وخشيت اي خفت ان يجر اي ترك لاجل الكتاب اي لاجل الاطباء
 الشرح المرسوم بكفاية المنهى الديوان جرت البعير اذا شددت زسغه الى خقه ومجوز مناهة مجاز
 اي مذكى وودد الكلام ومجوز صاجبه اي فارقة وفيه وحقوقهم مستدرة من مؤخره مما يلي الرب **قوله** فصرفت
 العنان والعناية الغاء للسبب واداة التعريف في الموضع عن عن عن المضاف اليه اي صرفت عنان حاطي
 وعناية قلبي عن ذلك الشرح الى شرح لغز سبب الخفت هو ان الكتاب من جهة سبب الاطباء وقيل المراد
 بالعنان الظاهر وهو اللسان والقلم وبالعناية الباطن وهو الارادة ويجوز ان آفأ للتعقيب وقوله موم
 صفة الشرح بعد صفة وقوله اجمع فيه اي في الشرح الآخر صفة اخرى لشرح لقر بعد صفتين ويجوز ان يكون

قوله في الفراع
 قوله في الاكاد
 قوله في الفراع
 قوله في الاكاد

حال كون وجهه صفة وقوله بتبينت في الرواية وموتون الرواية نصيب بينه على انه مفعول به للجمع
 والرواية يعنون الرواية على الرواية التي لفتها لها العمل فان عين الشئ خيان وقيل اراد بها ضبط
 المسائل من قولهم عين الشئ المعنى لنفسه ولان العيون جمع عين وفيه التي وانه والموتون بالضم
 جمع موتين قيل المعاني الموتى والشكات المتينة التي لا تنقطع من موت يبع الميم وضم الماء متانة
 فهو مشتق اي صلبه يقال رجل من اي صلب قوي وقيل اراد بها الدلائل لان قوة المسائل لا تحصل
 الا بها والاضافة في القرطبيانية وقيل المراد بالرواية من الدلائل المتعولة وبالرواية بضم الدال
 الهمزة الدلائل المتعولة **قوله** اثار كاحال على الضم المستند اليه اجمع والمراد من الرواية وما وقع
 في الكفاية من الاطباء والاسهاب بالدلائل وبغيره في حق طويل في الفراع او في المقطوع وذكر السماء
 الرجال والكتب المنقول عنها وقوله في كل باب بيع من الرواية والرواية وقوله معرضا بالكر صفة
 بقوله تاركا ويجوز ان يكون بتقدير او والعطف وان كان قليل الحذف وان يكون ايراد على سبيل
 التعديد وقوله عن هذا النوع من الاسهاب اشارة الى ما وقع من الاطباء في الكفاية الذي
 يخاف ان يجر امله الكتاب فصل بقوله تاركا وقوله معرضا بعد ما اجل بقوله هذا من الاطباء بمبالغة
 وتاكيدا للاعراض وايضا لذكر مفضل ابتداء بان قال معرضا عن الاسهاب وتاركا للزوائد لوقع
 في بعض الاوامر انه تعرض عن الاسهاب الكامل لاعتقاده منه فقطع ذكر الوعد بقوله عن هذا النوع
 لانه يبد منه كاقال والاسهاب هو الكثرة في الكلام واطنابه والجار والمجرور في محل نصب على
 الحال من هذا النوع **قوله** معما انه يشتمل على اصول تنسج عليها فصول جواب عما يقال انك
 لما تركت التايد في كل باب واعرضت عن هذا النوع من الاسهاب لعلمك تات باصول ذات
 فوايد في الشرح الثاني ولا تفصول فيها عوايد فكان اولى بان يجر من الاول فاجاب بقوله
 لسرا لانه كذلك فانه مع كونه مجردا في الروايد مشحونا بالروايد فان صرف عنايتي الى الشرح الاخرين كما
 ومعرضا لما ذكره عنه مع اشماله على الاصول المترتبة عليها الفصول وهو كما قال جزاء عن
 الطلبة خيرا فانه اصل في فساد البيع بالشرط وقال وهو كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع
 لاحد المتعاقدين او للعقود عليه او مومن اهل الاستحقاق فيفسد البيع والا فلا في كل قيد
 منه احتراز عما يضافه وحج لما يوافقه وكذلك قال في مسألة المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة و
 ان تكون مطلقة وان تكون المراءة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل وامثالها كثيرة تعش
 عليها في اشكالها ونصب مع كون جملة جوابا لطيفة القادر والمعرض والظاهره طرف لاجم
 ويجوز ان يكون حال من صير فيه في قوله اجمع فيه اي اجمع فيه ما ذكره من مثله مقارنا لاشتمال على الاصول
 ومن العيون والموتون وتقرر حاله بتقريره من الضمير وضمير قوله فيه للشرح الثاني وقوله ينسحب

قوله في الفراع
 قوله في الاكاد
 قوله في الفراع
 قوله في الاكاد

اي يجوز على تلك الاصول في الديوان ونحوه اي ليس في حقه فاجزى وقوله واسأل ان يوفقني
 عطف على قوله ارجو ونصب اسم الجلالة يا سأل ان تعدي السؤال الى مفعولين ثانيا ان يوفقني
 والا فنصبه بنوع الجافض اي اسأل عن الله ان يوفقني يقال مثله كذا سألته عن كذا او سألته
 عنه كذا اذا بحث وقد عرفته معنى التوفيق وقيل هو حسن عناية الله **قوله** انما هما اي الخير
 وفي بعض النسخ لا تمامها يتوحيدها الصواب لا تمام المستدابة قيل والتوحيد اولى من التثنية لكونه
 مقصودا بالذكر لان العلم انفس الى الهداية جرحا عن الكفاية الا ان ابطال العلم جرحا بالنقص
 قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الآية فهو ان يسأل انما هو الاجل جزاء الظاهر بثنية الضمير لانه انما ولم
 يهل الكناية الا ان ياتي ان قال الحق ان من سمع هذه الى مزيد الوقوف وهو كما روي عن علي في الدلالة
 على البنية وقوله ويحتمل بالسعادة بالنصب عطف على يوفقني اي ان لا ياتي بجل قبل احتياجا
 ويؤخر عري مقرونا بالسعادة الى ما بعد اختتامها من الزمان وكأنه خاف بلوغ اجل قبل اتمامها
 فسأل الله ان توفاه بعد اتمامها بالسعادة في محل النصب على انه حال من ضمير وان كان الظاهر
 انه صلة الختم في الديوان وختم الله له بالخير والسعادة صفة يترتب عليها ثواب ونجاة في الدنيا
 والآخرة اللذان مما تمثان للاعمال الصالحة والاعتقادات الحقة اللتين منشأ وهله الحقيقة
 هو تلك الصفة كالإيمان والكفر والنصيب بعد بخرم والاختتام ضد الافتتاح **قوله** حتى انتم
 سمعتم هذه متعلق بقوله فصرفت العنان يعني ان صرفت عنايتي من شرح الى شرح آخر للغة الذي مر
 من الخوف لكن من كانت همة عالية يرغب في الاول ومن كانت همة بخلافها يرغب في الثاني وقيل
 متعلق بتاركها والظاهر ان متعلق بقوله اسأل الله وسمو الهمة علوها قلبي قوة داعية للنفس الى
 المراتب العالية والمزيد مضد ركاز زيادة ممي والوقوف الاطلاع عليه والمواد به العلم وقوله يرغب
 في الاطول في الديوان ورغب في الشيء اي اداؤه وما الى الله ورغب عنه اذا لم يردده واعرض عنه وقوله
 ومن اعجله الوقت عنه اي عن مزيد الوقوف واعجله يعني عجله واستحثه في الديوان واعجله اي استحثه
 وعجل من الشئ كذا وعجل على عجلة واسناد اعجل الى الوقت مجاز عني كصام بهاره **قوله**
 وللناس فيما يشعرون مذهب **قوله** لا فراس **قوله** ومن عادني خبت الزيار لاهلها **قوله** وما قبل
 البيت **قوله** على برقع العامرية وقفة **قوله** لنيل على الشوق والدمع كانت **قوله** مذهب مبداء والناس
 خيرة وروى في الشين وكسرها والجات والحجور متعلق بالمبتداء وكذا اعراب المصراع الاول واللام في
 لاهلها متعلق بالحب واعراب المصراع الاول من البيت الثاني والباء بمعنى في ومتعلق بالمبتداء اعلم في
 واللام في لاهلها لوقفة وسكون يانه لضرورة استقامة الوزن وفاعله راجع الى الريح وقوله
 على بشديد البيا والشوق مفعول على وقوله والدمع كانت جملة حالية ووجه ايراد هذا الشعر

او اسأل ان يوفقني

عاجل الى السعادة

وذكر في قوله
عاجل الى السعادة
وذكر في قوله
عاجل الى السعادة

كدام

الشعرية انكلامه ظاهر ومتى قل هذا الايراد تخميني في اصطلاح علماء المعاني والمباني وهو
 ان ياتي شخص في انشاء كلامه مصراع او بيتا او بيتين استعانة بذلك على اتمام مراده وتاكيدا
 معناه على سبيل العارضة وانما يستحسن ذلك لانه آتية عليه او كان المصراع والمبيت مشهورا قليلا
 يتوحد السرية **قوله** والغن خبز كان جملة حالية اي هذا الغن وهو منقوع من الفقه كله خبز كان
 خبزت فارغ من الاخير والافضل حفظا وتحصيلا وان شئت في الاطول والاكبر كشفا وتامينا واللام
 على هذه العهود الخارجية وقيل لحسن العلم حسن فارغ في اي فني شئت وموكلام صحيح كمن لا يفهم في
 ههنا اذا ظلم في الشرح من علم الفقه او الظاهر هذا الشعر وهو افضل للتفصيل في هذا المقام موضع
 ولا يقال الخبز منه الآية لغة روية وقيل هي لغوية فمعناه ان يكون الذي اولى واخرى من غيره وان
 التقي اولى التي واحسنه **قوله** ثم سألني بعض خواص عطف على قوله ثم اسأل الله وقدم معنى الاملا
 ويعتد باللام وعلى الديوان وعلى الله اي امهله وطول له وعلى عليه الشئ واعمله يعني
 قال الله في علي عليه بكرة واصيلا وفي التاج الاملا ان يرجو والقاء الغيرة الرجاء و
 المراد بالجميع الثاني هو الهداية وكانه بعد صرف العنان والعناية الى الهداية لم يشع في
 املاها بعد حتى سأل اخوانه الاملاء عليهم والقاء في قوله فافتحه اي المجمع الكفا السببية
 والافتتاح نقض الاختتام الى فتحته وشرعت في املائه فقال افتح صلوة اي شئ فيها وبني
 معنى ابتدأت به وقوله مستعينا بالله اي حال كوني طالبا الاعانة سبب الله في تحريره ما اقوله اي في
 يقوم ما اقوله وفي تحصيله وتخصيصه فان قلت الاستعانة ما يتعدى بالحرف الا حرف على قاله
 الديوان واستعان به على امره فوجه قوله في تحريره قلت ربما يستعمل معنى على قال الله في جود
 الخلق اي على جذوة وفيه التحرير والتحير وجبت القصدة وغيرها حسنة وكان يقال لطيف
 الغنوي محبة لتخصيصه الشرفان قلت اذا كانت المقولة مع القول على ما قلت فما وجه اختيار
 المقولة على القول ومما معنى واحد قلت لام اتحاد معانها ولئن سلمنا لكن فيها زيادة مزاوله
 ليست مع القول لانهما من باب المعالجة والمباراة والفعل معي غولب فيه جاء ابلغ واحكم مما
 اذا زاوله وقدر لزيادة قوة الداعي اليه ويحتمل ان يكون اختياره عليه لازدواج برقاوله واحاوله
 وقوله منصرعا حال بعد حال او من الحال الاولى وفي الناح النقص زاري كودن وضمير الراجح الى الله
 والحارة التفسير متعلق بقوله منصرعا **قوله** لما احاوله المحاولة طلب الشئ بحيلة وقيل من الارادة
 يقال حاولت الشئ اردته ومن الاول قوله عم اللهم بك احاول وبك اناول روي انه عم كان
 يقول هذا الدعاء عند لقاء العديق اي نصرته وتوفيقه كادفع عن كيد العديق واطلب الثواب
 عليه فان قلت لم قال في التيسير لما احاوله ولم يقل بالاصا او لا بان قال في تيسر ما احاوله كما قال في

عاجل الى السعادة

عاجل الى السعادة

الباء وص
استعان منه عليها

عاجل الى السعادة

فانضم
للمصراع

عاجل الى السعادة

عاجل الى السعادة

عاجل الى السعادة

المقدمة الأولى بما قلناه في البيان بالتفصيل بعد الجمال في التيسير خلافاً لما قلناه في قوله
لأنه المتأخلة فيه حاصلة من صيغة المتأولة لأن المتأولة كما عرفت هي الأداة في اللغة أو الظاهر
فيكون معنى المحرر بخله في المتأولة فاما المتأولة بغيرها في قوله أنه الميتة على صيغة اسم الفاعل
أي الميتة فإن قلت ما حمل هذه الجملة الكتاب لما قبلها قلت نصب بفتح الحاء فمفعول واقع وقع
التعليل لقوله افتتحت به أما افتتحت أملاء الهداية مستعينا بالله ومضمر على اليد في التوحيد والتيسير
لأن الميتة لكل صعب وحذف الخبر شائع والظاهر أنه استئناف فكانه قيل لم تستعين به وتضع البر
فقال فإنه الميتة **قوله** على ما يشاء قد يراد على ما يشاء في الإرادة عند الجمهور ولزوم
بعض الكرامة بينهما وعلى منطلق الخلق القدير بالتقدير وهو قد يراد على ما يشاء وتأخير الرعاية
الصحح وتوهم في القادرة الديوان والقدير القادر والقدير المطيع في القدير اتفق أهل الحق على أن
الله قادر على كل المقدورات وأن جميع الحوادث واقعة بقدرته وحالهم فيها جميع الفلاسفة
والشوكة وقوم من المعتزلة لأهل الحق أن المقدورات متساوية في المقدورية لا اشتراكها في علم
المقدورية وهي الامكان والمقتضى لكونه قادر على ما يشاء من نسبة الذات في إحصاء اقتضائه
القادرية على كل المقدورات سواء فيكون قادر على الكل وأما وقوع جميع الحوادث بقدرته فلا
لا يخفى من أن يكون لغيرة تأثير في شيء في الجملة أو لا فإن لم يكن الكل بقدرته فإن كان يكون تأثيره لكل الغيرة
بقدرته أيضاً لأن غيره أما جوهراً وعرضاً لا وجود لا محذور عن الواجبة وغيرها وعلى التقديرين
يكون كل منهما مشاركا لما يشاء في نفسه أي في الجوهر نفسه والعرض نفسه في ذلك التأثير وليس
الامر كذلك فإن بعض الاحسام لا يحصل منه شيء ويحصل من مشاركه كالنار فانها تحرق والماء فإنه لا يرق
مع كونها جوهريين ولا يعارض لشيء ذلك الجنس فضلاً كان أو غيره جوهراً كان أو عرضاً لعدم الكلام في
اختصاص تلك القوة بذلك العارض ولزم اما اشتراك الجميع اذا كان العارض عرضاً أو الدوران توقف
الاختصاص بعرض ذلك العارض وعروضه باختصاصها أو التمس أن كان اختصاص تلك القوة بتلك
العارض بقوة أخرى فلا بد من قادر حكيم ليس بجوهر ولا عرض غني عما سواه في كل ماله يخلق بإرادته وقدرته
قوة كل تأثير منه وضاعته **قوله** وبالأجوبة جدير وتقديم الجواز والجور لما ذكر من رعاية السج الجواز
بالمجدي هذا الخلق واللات يقال فلان جدير بكذا أي حليقة به وأما قلنا هذا لأن المجدي قد يحكي المعنى
في الديوان والمجدي مكان قد يفي حوائله جدار ومن انشاء الامام عماد الدين ابن شيخ الاسلام صاحب
حقها كتاب الهداية هدي المذموم إلى حظيرة ونجلي العبي فلا ريبه وأحفظه يا ذا الجلال
فإن ناله نال أقصى المني **كتاب الطهارات** قد يعرف الكتاب بأنه طائفة من المسائل الفقهية
اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً ولم تشمل بقوله طائفة فالجنس وقوله من المسائل الفقهية اختار عن

فصل في
الطهارات
وهي ما يطهر به
البدن واللبس
والأماكن
والأشياء
من النجاسة
وهي ما يطهر به
البدن واللبس
والأماكن
والأشياء
من النجاسة
وهي ما يطهر به
البدن واللبس
والأماكن
والأشياء
من النجاسة

عن غيره وأما قوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها لغيره أو تبعيتها غيرها لما قيل
في هذا الكتاب فإنه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فإنه مستقبح للطهارة وقد اعتبرنا مستقبحين
الكتاب الطهارة فكلونه مفتاح الصلوة وأما كتاب الصلوة فكلونه المقصود الأصلي ومن هنا
ظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لا تقاطعه عن غيره فاما كتاب الآتي وكتاب المفقود ونقطاً
من كتاب الصلوة والركوة وقد يكون لمعنى يورث ذكره كالتقاطه عن غيره من أنواع الطهارة
الكتاب والطهارة عن الصلوة وقوله شملت أنواعاً ولم تشمل لدفع قول من يقول أن كتاب اسم الجنس
يحمل على النوع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب أو الباب اسم للنوع فيستعمل في أشخاص تسمى فصولاً فإن
الكتاب قد يكون لذلك وقد لا يكون له فإن من كتب ما لم يذكر فيه الباب ولا فصل كتاب الملقطة
التلخيص والآتي وغيرها فعلم من هذه المذكرات وجه تقديم الكتاب على الباب والفصل فإن قلت سمي
بأن جميع الكتاب لا يقتضيه جمع الطهارة قلت إن لفظ الكتاب يدل وجوه اشتقاقه على الجمع فلا ينبغي حاحه
إلى جمعه لفظاً بخله في الباب فإنه بمعنى على ما مر والغرض هنا جميع أنواع الطهارات لأنواع واحد منها ودلالة
الكتاب على الجمع لغة ظاهرة يقال كتبت البغلة إذا جعلت سرشها حلقة أو سيرة وكتبت القرية إذا خربت
والكتبة بالضم الحزن وهي موضع الخياطة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل أي تحنط والكتبة بالفتح
والكتاب والكتابة بمعنى تصوير اللغز مخروطة هيابة لأن فيها جميع الحروف والكلمات والطهارات جمع طهارة
وهي في اللغة النقا فالتلخيص مطلقاً وفي الشريعة نظافة مخصوصة وهي نظافة أعضاء الوضوء بالماء
حققة وبالتراب حكمة الطهارة الصغرى ونظافة جميع البدن بأحد ما حققة وبالأخر حكمة الكبرى
وقيل من عبارة من صفة قايمة بلزوم الحديث أو الجنب عما يتعلق به الصلوة من بدن المصلي وثيابه ومضلة
والمراد بها أهم من أن يكون منشأها الطبيعة كطبيعة الماء أو الشريعة كالطهارة الناشئة من الشراب
فإن جعله الشريعة مطهراً فإن قلت التقسيم والتحديد باطل لأن من شرط صحة أن يوجد جميع أوصاف
الحد في كل فرد من أفراد الحدود واد من شرطه الجنس والفصل يحصل الجمع والمنع ولن يحصل هذا الاشتغال
الحد على جميع أفراد الحدود وفي الحد المقسم لا يوجد هذا المعنى وذلك لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات
بواسطة الجزئيات كقولنا العالم اما اعيان واما اعراض فيعرف بهذا التقسيم جمع العالم وهو كل والتحديد
وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات اذ من شرط صحة استقامة استعمال كلمة كل في الطرف كقولنا
كل حيوان ناطق إنسان وكل إنسان حيوان ناطق فإنه يعرف بهذا جميع أفراد الإنسان فكان على طرفي تقيد
فلا يجوز أن يجعلها بائناً واحداً قلت أو معنا ليست لما نعت الجمع بل ينعى الواو والواصل كما كان يحى
الواو والواصل بمعنى أو الفاصلة كما في تعريف الحب بما يحمل الصدق والكذب فلا يفسد بها الحد فقلت
لم ذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الفرد قلت تصححاً لإرادة النوع الطهارة التي كانت مذكورة في الكتاب

الطهارة

منه

بها

كتاب الصلوة والركوة

فربما لا ينافي هذا ما بيننا وبينهم من جهة الطهارة وان قلنا في صلوة
 الطهارة وهي ليست بصلوة عبادية بل هي صلوة لطلبها جنتها فان كان صلوة من جهة الايمان
 تحت مسمى التوبة والافتحاح وانما يستقبل الى القبلة فغيرها وكذا دعاءها وجهتها نحو القبلة
 لا يجوز المذكور الصلوة سببه والا يلزم الا يكون بشرط الصلوة وحكمها والمقدم لا يكون متجاوزا
 بالعكس قلنا وجود الطهارة شرط جواز الصلوة وصحتها كما عرفت وجوب الصلوة بسبب الوجوب
 لا منافاة بينهما يكون وجوب شي واحد على الثاني لا وجوده بشرطه فان قلنا في الطهارة شرط
 وما هو قلنا نعم قيل هو المقتضى لان الامر بالوضوء امر بالتطهير وهو يقتضي النجاسة لا محالة اما
 حقيقة او حكما والاول متفق بالاجماع فتعين الثاني لا يلزم العكس النص عن الفائدة والنجاسة
 في الآية يترادف القيام الى الصلوة حال الحدث فانه قيل اذا قم الى الصلوة وانتم محدثون واذا قمتم
 الى الصلوة من مناسككم والنوم فان قلنا فما الحكمة في اتمام الحدث حتى كراهية ان يفتح آية الطهارة
 بذكر الحدث كما قال الله في اول سورة البقرة من الذي للفقير ولم يقل هدي للصابرين الى
 التقوى كراهية ان يفتح اولي الزموا في ذكر الضلالة وقيل انه ذكر التيمم معلقا بالحدث فذكر الحدث
 شرطا لهما لان النص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارق بشرطه وسببه فان قلنا ان السنة شرط في التيمم
 وفلان اصل قلنا الكلام في شرط الوجوب لا في شرط الوجود والتيمم لا يجب بدون الحدث كما لا يجب الوضوء
 بدون الطهارة ويوجب بالنية لا بدونها فان قلنا لم يصرح بذكر الحدث في البدل دون الاصل لان يعكس قلنا
 قد عرف جواب الثاني لان الوضوء مطهر وضعا وادل على قيام النجاسة حقيقة او حكما فاستغنى عن ذكره
 واحواب الاول فلان التيمم ليس بمطهر وضعا فلا يدل على قيام النجاسة بالمستتم فلا بد من ذكر الحدث ليدل
 على انه شرط لوجوبه فان قلنا ما ركن الطهارة قلنا هو غسل كل واحد من الاعضاء الثلاثة مرة واحدة
 ومسح ريع الراس او قدر ثلث اصابع من اصابع اليد او مقدار الناصية مرة واحدة لاذن الشئ ما لا
 له الا به وكل واحد من هذه المذكورات بهذه المثابة واما حكم الطهارة فهو جعل الصلوة وجوازا بها في الدنيا
 لانه اثر للوضوء متى تب عليه وحكم الشئ هو الاثر الذي يتركه الشئ بقوته فان قلنا بعد الكتاب يستدل
 على ان هذه اقسام عبادات وزواجر ومعاملات فلم قدمت العبادات عليها قلنا كونها اعم من العبادات
 من التي تحقق بها مع العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا المعنى قال الله وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون فان قلنا فلم قدم الصلوة من العبادات على غير ما من انواع العبادات قلنا اقول
 اركان الاسلام وعماد الدين قال الله فان تابوا واقاموا الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم
 الصلوة عماد الدين ومن اراد نصب خيمة بدام بنصب عمادها ولا فلكا الدين لا يقوم الا بعماده ولان
 شريعة المسلمين ما خلقت عنها وقيل في تأويل قوله واما الصلوة لذكرى لاني ذكرتها في كل كتاب منزل

في قوله فان قلنا ما ركن الطهارة قلنا هو غسل كل واحد من الاعضاء الثلاثة مرة واحدة ومسح ريع الراس او قدر ثلث اصابع من اصابع اليد او مقدار الناصية مرة واحدة لاذن الشئ ما لا له الا به وكل واحد من هذه المذكورات بهذه المثابة واما حكم الطهارة فهو جعل الصلوة وجوازا بها في الدنيا لانه اثر للوضوء متى تب عليه وحكم الشئ هو الاثر الذي يتركه الشئ بقوته فان قلنا بعد الكتاب يستدل على ان هذه اقسام عبادات وزواجر ومعاملات فلم قدمت العبادات عليها قلنا كونها اعم من العبادات من التي تحقق بها مع العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا المعنى قال الله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا فلم قدم الصلوة من العبادات على غير ما من انواع العبادات قلنا اقول اركان الاسلام وعماد الدين قال الله فان تابوا واقاموا الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين ومن اراد نصب خيمة بدام بنصب عمادها ولا فلكا الدين لا يقوم الا بعماده ولان شريعة المسلمين ما خلقت عنها وقيل في تأويل قوله واما الصلوة لذكرى لاني ذكرتها في كل كتاب منزل

وان خلت عن غيرهم

منزل على لسان كل من من قبله لان الصلوة قائمة بالايمان ومن قبله العبادات كما في قوله في التذمير
 يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة والاعمال اصل لجميع العبادات ومقدم عليها فقدمت على غيرها
 لتقدم متلوها وكذا في لفظ الصلوة ما يدل على انها تالية الايمان لان اصلها هو التالى للسان في العبادة
 قال الشاعر ولا بد لي من ان اكون مصليا اذ اكنث ارضي ان تكون لك المسبوق فان قلنا
 كان اصلها العبادات الا بالايمان يطعن ان يذكر مقدمات الكل قلنا نعم كذلك الا ان علم الكلام لما قضى
 القدر منه لكونه من جملة موضوعاته لم يتوخى ذكره في اللغة الا بالاستقلال ان ذكره في علم ان مشروعا
 الشئ على اربعة انواع حقوق الله تعالى خاصة وحقوق العباد خاصة وما اجمع فيه الحقان وحق الله
 غالب كحق الفدق وما اجمع فيه الحقان وحق العبدية غالب كالقصاص واما حقوق الله على الفلوس
 فمما هي عبادات خالصة كالايان والصلوة وغيرها وعقوبات كاحلة كالحدود وعقوبات قاصرة
 كجرمان لا يدرى بالقتل وحق داير بغير العبادات والعقوبة كالكفارة وعبادة فيها المؤمن كصدقة الفطر
 ومؤنة فيها مع القرية كالعشر ومؤنة فيها مع العقوبة كالخراج وحق قائم بنفسه من غير تطبيق
 سبب يوجب كحسن القيام والمعادن واما حقوق العباد في كثرة منها المعاملات المالية كالبيع
 وغير المالية كالنكاح والطلاق ثم يختص بالايمان بالله وما يتلو من المذكور في علم الكلام باصول الدين
 فبقت الاحكام الاخرى ومن التي نحن فيها **قوله** قال الله يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا
 اي قوله الآية او انما على تقدير النصيب ومحو ان يكون صفة ليايتها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
 وان يكون برفع الخافض عنها اي اقراء حتى تفرغ عنها او اليها على قدر حذف المضاف الى آخر
 الآية ومحو ان يكون بالرفع على المعنى الآية محذورة او تقراء بتمامها او الى آخرها فان قلنا لم يوضح
 الآية عن قوله فغسلوا الطهارة وجهة المخرج على ما افادها اما يكون لا محالة بعد دعاء كما في غير هذا
 الموضع من نحو قوله المعاني النافضة للوضوء ما يخرج من السيل من القولية او حاء احد منكم من الغاية
 وحق الدليل ان يؤخر لا يقتضي ما سبقه المدلول فقلنا يتبين على اصل وتبيينه وموان الاصل في
 ثبوت الاحكام الاصول الاصول الاربعة اعني الكفاية والسنة والجماع والقياس التي هي موضوعات
 فكان من حق الوضع ان يكون في كل المواضع كذلك لما ان الفرض بقوته بعد ثبوت الاصل لانه مبنى عليه والله
 الاصل وان ترك كذا لا يخرج عن كونه أصلا بترك استعماله في موضعه فان قلنا فوجه مخالفه الوضع هو
 اختصاص اجزاء الاصل بهذا الموضع ونحوه قلنا هو التبرك في الاضاح كتاب الطهارة بكلام الله
 فان قلنا الاضاح اما يحصل بقوله كتاب الطهارة تسلي على حد الجواز والمبتدأ بقوله قال الله دون
 يا ايها الذين آمنوا انتم الى الصلوة قلنا المراد به منها الاضاح الاضاح دون الحقيق والتبرك بتقوية
 وتحت قوله اذا قمتم الى الصلوة اذ اركبتم القيام اليها والى التبعين فان قلنا لم جاز ان يعبر عن اداة

في قوله فان قلنا ما ركن الطهارة قلنا هو غسل كل واحد من الاعضاء الثلاثة مرة واحدة ومسح ريع الراس او قدر ثلث اصابع من اصابع اليد او مقدار الناصية مرة واحدة لاذن الشئ ما لا له الا به وكل واحد من هذه المذكورات بهذه المثابة واما حكم الطهارة فهو جعل الصلوة وجوازا بها في الدنيا لانه اثر للوضوء متى تب عليه وحكم الشئ هو الاثر الذي يتركه الشئ بقوته فان قلنا بعد الكتاب يستدل على ان هذه اقسام عبادات وزواجر ومعاملات فلم قدمت العبادات عليها قلنا كونها اعم من العبادات من التي تحقق بها مع العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا المعنى قال الله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا فلم قدم الصلوة من العبادات على غير ما من انواع العبادات قلنا اقول اركان الاسلام وعماد الدين قال الله فان تابوا واقاموا الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين ومن اراد نصب خيمة بدام بنصب عمادها ولا فلكا الدين لا يقوم الا بعماده ولان شريعة المسلمين ما خلقت عنها وقيل في تأويل قوله واما الصلوة لذكرى لاني ذكرتها في كل كتاب منزل

الفعل بالفعل قلنا لان الفعل يوجد بغيرنا على غيره وادارة له فكما عرفت عن القول على الفعل
 بالفعل في قوله الانسان بفعل كذا اي يقدر عليه قال الله تعالى بعدة وهذا علينا انما كانا على
 انما كانا قادرين على الاعادة كذا عرفت عن ارادة الفعل بالفعل عندك لان الفعل لا يتبع من القول و
 الارادة على الخصوص اذ لا يوجد الفعل بدونها فاقم المستند مقام المسند للملازمة بينهما والجار
 الكلام عند عدم اللبس ونقول ايضا الانسان لا يطر والاعمى لا يمشي لا يقدر ان على الطريق والاعرج
 ثم طاهر الآية بوجوب الرضوخ على كل قيام الى الصلوة سواء تمجدنا او غير تمجدنا والارادة هي الرضوخ
 القيام الى الصلوة على ما عرفت فان قلت لو كان استعارة المسند للبناء ان تقول لمارية انت
 طالعها واراد به جنة وقد قيل هذا لا يتفق فقلت المراد بالسبب الخاص فذكر المسند بسبب الخاص
 مجاز شائع كما عرفت في علم البلاغة فان قلت قد يوجد الفعل المكره بدون الارادة وفي المرفق
 بدون القدرة فلا يكون مسببا عنها قلت الاصل والغالب خلاهما ومدار الاحكام عليهما لا على
 وجه فان قلت في مداهم القدر بغيره والقيام الى الصلوة فرض وجب بوجوب الصلوة عليه جبر من الله
 لا اختيار فيه للعبد اصلا قلت اختار مداهم النظم اشعار بان الطهارة مقدمة على كونه معنى الآية والله
 اعلم اذا ابتدأ بالقيام الى الصلوة وادتم التهيأ لها فامسأوا وجههم الى الصلوة وتوضأوا لها
 كما قال اذابت الماسد فخذوا ذكرا اي للاستعداد ببدء القيام الى الصلوة فعل اختاري للعبد واذا اذا كان الوقت
 لليوم والسؤال اصلا فان قلت فلم قال ابتداء فاعلموا ولم يتفرقوا من ابتداء فاعلموا فقلت لكونهم يتفرقون
 غسل ويحرمه وكون مقدما على الاوقات العوضون غير معلوم فان قلت قد يسقط القيام الى الصلوة كاستسقاء
 القيام الى الصلوة بغير من الاعذار فاعلموا ان القيام اليها لا يقدر امر كل فقلت انما حصل عدم العذر
 اذ هو ظاهر على ضده والعارض بمنزلة العدم فلا يفرج في كلمة الاصل الذي اجتمعت الشك بكيا فان قلت
 ما وجه استعمال اداة الطهارة الصغرى وانما الطهارة الكبرى قال الله وان كنتم جنبا فطهروا اولكم
 الامر فقلت لان اذا استعملت الاشياء الغالبة الوقوع والقيام الى الصلوة غالبة الوجود بالنظر الى ديانة
 المسلم بخلاف ان فانياتية على الانبياء المردة الوجود الغلبة الوقوع والجنابة شأنها كذا لانها
 لا تقع كثيرا وفيه بحث اما في قولنا لا يلام الله وجهها تردد الشرعية الكمال اما ثانيا فلانا لانه ان في وجوها
 قلة لكثرة النسفة والنفساء والحياضات والكفوة اللهم الا ان يقال المراد بقلة الجنابة بالنظر الى الحد
 لكن يبقى المنع على الشق الاول فان قلت قوله ان مات فلان فعدى حر ونحوه متحقق الوقوع مع انه مصدر
 بان قلت استعملت استعملت في وقت الموت فصار كأن الموت مجهول بحاله وقته فلا يفرج في
 استعمالها فيما فيه تردد فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمجدثر وغيره لولا على سبيل الجواب
 ولما لا حاجة وجه الذنب قلت لان تناول الكلمة لمعينين مختلفين من باب الالفاظ والتعنية وفيه بحث لا يفتاها

كما عرفت
 كان
 هو استحقاق
 صحته

الجواز فالحق في الجواز ان يقال لا اجتماع المحاز والحقيقة ومذاهب الوضوء في حق الطائفة الاولى
 كونه حقيقة لوجود شرطه وفي حق الطائفة الثانية كونه محازا لا نفعه شرطه وما المراد من اختراع
 المحاز والحقيقة الذي هو المحال عندنا ان يكون المعنيان ملوذين بلفظ واحد في حالة واحدة
 قال حافظ الدين النسي في هذه الآية التفات من الخطاب ونوايت لتتناول الغائبين الى يوم القيمة
 بذكر الغيبة والحاضرين بذكر الخطاب على وجه التصريح فلو قال اذ كنتم بدل امنوا لاختص بالحاضرين
 في عصا النبي وان قلت منقوض بقوله ثم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لم تعلم ان الله لا يفتيكم حتى
 يتناول الغيبة اياه قلت لا يلزم من المعنى الداعي الى الالفاظ في موضع تناول الغائبين بذكر الغيبة
 ان تكون ذلكا لتناول جميع المواضع لجواز ان يكون ذلك الداعي اليه عرصة بعض تلك المواضع فتناولوا
 الالفاظ فيها بان يأخذ حرف نداء يقتضي الخطاب يسوي فيه نداء القرب والبعد واي مصادي فيهم
 يقتضي المضاف اليه لان اصله اوي لان اياها بعدا بعض ما يضاف اليه وبعض الشيء يايى الكلمة الا ان الواو
 قلت يا لسكونه وسبقه على الياء وعوضوا عن اضافته كلمة هاء التبيين محقة لاستجابة الاضافة اياه و
 تنبيهها على ان المنادى هو الواقع بعده لا ايا نفسه ولما اوتيت محقة قد انقضت من الوجود لا يكون
 وصلة الى نداء محال يجوز ان يؤوله لكونه معرا فاللام التعريف وهو الواقع ما بعد اى قيل ان وضع اى
 على ان يكون واحدا من اثنين او جماعة ولهذا اذا اضيف الى المعرفة لم تضاف الا الى شئ فصاعدا ولكونه
 التكرار شائعة اضيف اليها واحدة كانت او اكثر وقوله الذين اما ان كان صفة لائى وجمعة الموصول
 باعتبار ايهامه وهو يوصف باسم فيه الالف واللام كما مر وكفى ياها الرجل فان قلت لانه عدم جواز
 نداء التعريف باللام فلم قلت انه لا يجوز وقد جازى في الله والخم فقلت اما الجواب عن الاول فبانهم كرهوا
 الجمع بغير التخصيص بالنداء واللام التعريف فصار كان المنادى الصفة لا الموصوف فان قلت فليزعموا
 اداة التعريف عن الاسم فقلت يلزم تغيير جلية الاسم فان قلت لانه الاحتياج اذ كلمة التنبه فاصلة
 سبها فقلت قيام هذه الكلمة امام موبائى لكونها عوضا عن اضافته فلو لم يؤت مؤلم توت حتى واصل
 الذي لذي بالفتح على زنة شجي وعلم لم دخل حرف التعريف عليه فصار بها بمنزلة اسم الجنس المحلى باللام
 في كونه صفة له كذا في الاقيد فان قلت ما محل الذي اوصو مثل محل الظريف في يازيد الظريف ام لا
 قلت هو الرفع لا غير لما عرفت ان المقصود بالنداء هو وان كان في مصادي صورة محذوف في يازيد
 الظريف ومذاهب ان الصفة هنا بمنزلة الموصوف وكونها صفة لازمة لا ترى انك اذا قلت يا اى استغ
 الجواز او قلت يا ايها لان اياهم لا يسعمل الا بنفسه فلي لزمته الصفة قوى اتصالها بها وزاد اتحادهما
 فتزاد منزلة واحدة فيجوز اللام من الرجل يا ايها الرجل مجرى اللام في قولك يا رجل بالرفع لكونها آخر
 الكلمة في صورتين يحصل موافقة اللامين اعلام بانها لا الرجل مقصود بالنداء الصورة في المقصود
 في الرفع

لانه منادى الى الغيبة وهو انما هو
 فان قلت ان الوصف بصفة عامة
 فلا يلزم الاختصاص قلت لا يلزم
 الصفة بكونها لا ان الوصف بالخصوص
 وبن سلبا وكن لا ان الوصف بالخصوص
 بخصوصية الخطاب بكونه بالالعدم
 بعدم الوصف
 كونه مخصوصا بغيره في النداء
 وانما كان ان ياب لندة اتصال
 اداة التعريف فيها صارت بمنزلة ما يندى
 حذو واما فصار حرف النداء كاللام
 على المقتضى في الكلام

مقتضاه

۱۲۱۲۰۰

الزمن

مختصر

اجری

علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا
 علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا
 علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا

مقتضاه

۱۲۱۲۰۰

الزمن

مختصر

اجری

علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا
 علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا
 علي بن ابي طالب
 اوعى وانادي عبدا له
 ان المدا يدنا وادنا

عن طرف العضد متوجها الى الابطال فهذا المعنى ورد الآية كذا فان قلت مثل هذه المقابلة متوجهة للمضاد
الكتاب البقي ايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يحكى على كل مكلف غسل يده واحدة ورجل واحدة فحسب اليه من غير واحد
وكعب واحد وليس الامر كذلك قلت يجوز ترك الاصل بالدليل الدال على تركه وقد وجدنا في بعض النسخ قوله
على غسل اليدين والرجلين جميعا ولم يوجد دليل الاقصاد على احد من كل واحد منهما وموافقة امر الاجماع بعدم وجوب
غسل اليدين والرجلين فان قلت حر الا رجل ونصبها كل واحد منهما مشهور في الوجه لظنها قلت اما البحث فقال
بحار الله الا رجل يغسل بالصب فكانت مظنة للاسراف التي منه فحفظت على المسح لا التمسح بل للتنبيه على الاحتياط
والاعتدال في الصب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح الشوع وقوله لا يها فضلان لا يمان
واعترض عليه باللام ان العطش لا يمان الا في الكلام حقيقة وبيان قوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له
في المسح ممنوع ايضا لان الحكم الشرعي لا يعلم كنهه وكنته الا بالشع فتنبه الى ما هنا الشاع اليه وبما قاله من
لان المسح لا غاية له في غسله فحفظت على مسحه سدوا ايضا لو كان لعلها ان لم تقرا بالنصب وقد
قرا فظهر ساد علته لاختلاف المعاول عنها على بقدر قراءة النصب ثم الجواب الثاني لتحقيق المذهب ان يقال
التواتر متعارضان فحكم النصب الغسل وحكم المسح والرجل حالان احدهما الجفوة والاحوي التحق
لظن قراءة النصب على الجفوة وقراءة المسح على التحق فويضا بين الراجح بقدر الامكان لان الاصل الدليل
الاجمال لا الاسمال فان قلت لم لا يجوز ان يكون المكلف يمسح على رجله ومسحها من تحفة كما هو
مذهب الحسن البصري ومنه العمل بالقرائين ايضا وقد ذكر الخطابي في شرح السنن عن الجبائي انه سئل ان
المرحون من غسل الرجل ومسحها قال في البغوي قال يجران جردا لطريق التوضي يتجه من المسح على الجفون
اي للتوضي على الطهارة ومن غسل الرجل قلت لانه ان العمل بها على وجه التمام لان احدي حالتي الرجل
ومن حاله الجفوة متروكة على ما قال الحسن فكون ما قلناه اولي بالارادة مما قاله وانما لم نقل بالمسح الى الكبير
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كذلك يعلم بذلك ان الواجب في المسح دون الكعبين الى صناما ذكره المعتز على صاحب
الكتاب وفيه بحث اما اوله فلان الاصل قد يعدل عنه لغرض قيام الدلالة على تركه على ما عرفت واما ثانيا
فلان قول صاحب الكتاب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح معناه قيل كذا بعد العطف
على المسح اللهم للاشراك لان الة ظن المسح وبيان نهاية الغسل لان لفظة لا لا تتعلق على قراءة المسح لا بقوله
كما لا تتعلق على قراءة النصب لانه لا يقول فاسمحوا لصله المسح الباء او على كلمة الآية وحديث الناصية واما ثانيا
فلان قوله وما قاله يعدل في معارضة النظر ليس صحيحا فانما يبين ان العطف ليس على المسح بل على ظاهره على خلاف الظاهر
وهو الجفوة المذكور بقرينة قوله الى الكعبين واما ابعاد اوله فلان قوله وانما لو كان لعلها ان لم تقرا على كلامه
اصلا لان التعديل لا اماطة انما هو محقق بقراءة الخفض وتوجيه قراءة المسح لا تعديل مطلقا ولا في كلامه مع ما سئل
قراءة النصب ولا يضر لاختلاف المعول العام عن علة الخاصة بقراءة النصب واما خامس فلان قوله التواتر متعارضان

هذا المعنى ورد الآية كذا فان قلت مثل هذه المقابلة متوجهة للمضاد
الكتاب البقي ايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يحكى على كل مكلف غسل يده واحدة ورجل واحدة فحسب اليه من غير واحد
وكعب واحد وليس الامر كذلك قلت يجوز ترك الاصل بالدليل الدال على تركه وقد وجدنا في بعض النسخ قوله
على غسل اليدين والرجلين جميعا ولم يوجد دليل الاقصاد على احد من كل واحد منهما وموافقة امر الاجماع بعدم وجوب
غسل اليدين والرجلين فان قلت حر الا رجل ونصبها كل واحد منهما مشهور في الوجه لظنها قلت اما البحث فقال
بحار الله الا رجل يغسل بالصب فكانت مظنة للاسراف التي منه فحفظت على المسح لا التمسح بل للتنبيه على الاحتياط
والاعتدال في الصب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح الشوع وقوله لا يها فضلان لا يمان
واعترض عليه باللام ان العطش لا يمان الا في الكلام حقيقة وبيان قوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له
في المسح ممنوع ايضا لان الحكم الشرعي لا يعلم كنهه وكنته الا بالشع فتنبه الى ما هنا الشاع اليه وبما قاله من
لان المسح لا غاية له في غسله فحفظت على مسحه سدوا ايضا لو كان لعلها ان لم تقرا بالنصب وقد
قرا فظهر ساد علته لاختلاف المعاول عنها على بقدر قراءة النصب ثم الجواب الثاني لتحقيق المذهب ان يقال
التواتر متعارضان فحكم النصب الغسل وحكم المسح والرجل حالان احدهما الجفوة والاحوي التحق
لظن قراءة النصب على الجفوة وقراءة المسح على التحق فويضا بين الراجح بقدر الامكان لان الاصل الدليل
الاجمال لا الاسمال فان قلت لم لا يجوز ان يكون المكلف يمسح على رجله ومسحها من تحفة كما هو
مذهب الحسن البصري ومنه العمل بالقرائين ايضا وقد ذكر الخطابي في شرح السنن عن الجبائي انه سئل ان
المرحون من غسل الرجل ومسحها قال في البغوي قال يجران جردا لطريق التوضي يتجه من المسح على الجفون
اي للتوضي على الطهارة ومن غسل الرجل قلت لانه ان العمل بها على وجه التمام لان احدي حالتي الرجل
ومن حاله الجفوة متروكة على ما قال الحسن فكون ما قلناه اولي بالارادة مما قاله وانما لم نقل بالمسح الى الكبير
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كذلك يعلم بذلك ان الواجب في المسح دون الكعبين الى صناما ذكره المعتز على صاحب
الكتاب وفيه بحث اما اوله فلان الاصل قد يعدل عنه لغرض قيام الدلالة على تركه على ما عرفت واما ثانيا
فلان قول صاحب الكتاب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح معناه قيل كذا بعد العطف
على المسح اللهم للاشراك لان الة ظن المسح وبيان نهاية الغسل لان لفظة لا لا تتعلق على قراءة المسح لا بقوله
كما لا تتعلق على قراءة النصب لانه لا يقول فاسمحوا لصله المسح الباء او على كلمة الآية وحديث الناصية واما ثانيا
فلان قوله وما قاله يعدل في معارضة النظر ليس صحيحا فانما يبين ان العطف ليس على المسح بل على ظاهره على خلاف الظاهر
وهو الجفوة المذكور بقرينة قوله الى الكعبين واما ابعاد اوله فلان قوله وانما لو كان لعلها ان لم تقرا على كلامه
اصلا لان التعديل لا اماطة انما هو محقق بقراءة الخفض وتوجيه قراءة المسح لا تعديل مطلقا ولا في كلامه مع ما سئل
قراءة النصب ولا يضر لاختلاف المعول العام عن علة الخاصة بقراءة النصب واما خامس فلان قوله التواتر متعارضان

اعني مقابلة جعلوا الاصلين
وقد اوردنا

متعارضان اي ليس يمتدح علي قول صاحب الكتاب لان عليه ليست بينهما معارضة الا بآيات النصيب الغسل والرجل اليسرى
المذكورة ليس بينهما تعارض واما سادسا فلان قوله تحمل قراءة النصب على الجفوة وقراءة المسح على التحق ليس
ما يرضاه العاقل لان الماسح على الخف ليس باسما على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبره بالصفة الحديثة
الي القدم لا بفعاله عن القدم في ظاهرة عن الحدث وحاصل منه بالخف ان يزيل بالمسح عليه فالمسح على الخف حقيقة وحكم
لا على الرجل فلا يكون المسح على الخف حقيقة ما سمي على الرجل باحدهما والشاع في صدد بيان طهارتها بالالة الحدث
اعني انها اتاحقة او حكما على ان حمل قراءة المسح عليه فاسد من وجه وهو بقاء لفظة لا لا تتعلق كما عرفت واما ثانيا
فلان قوله فيكون ما قلناه اولي بالارادة مما قاله مبني على الجمل المذكور انما قد عرفت عدم صحته وانما جردا حكم
جوابا وحكم عند العامة غسل قلت لانهم لم ينفع في القرآن اصلا ولا في كلام نصيب فله عليه هذا اليقين
قول ففرض الطهارة اي الوضوء بقرينة قوله غسل الاعضاء الثلاثة ومع الرأس انما صاهي الفاء الداخلة
في الحكم بعد ذكر دليله لسقوط الجلة على الجلة على وجه التفسير على معنى ان ما بعد صاهيت بما قبلها حكما لا
لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب علة كما في قوله ضرب فاجح والمعد فاشيع فكذلك في قوله فوضيعة
هذه الاشياء ثبتت بالآية السابقة قبلها واستنفدت منها فان قلت هذه لما استنفدت من هذه الآية مفصلة
فقد علمت مفصلة ايضا لما العائدة من اعادة ثانيا بقوله ففرض الطهارة قلت وقوع نوع من الاشكال
في بعض كتاباتها وكيفياتها حتى وقع الخلاف فيها بين الآية فذهب الساجي الى المسح شعرة او شعرتين والى تكراره على
ما سمي والى ان البلل في المعصولات لا يستلزم الغرض كما روي عن ابن ابي عمير وسننه والغرض لغة هو التقدير وقيل هو القطع
قال الله فوضيعة فرضتم اي قدرتم ويقال فرض فلان النفقة اي قدرها ويقال فرضت الفاء التورية وقطعه
وشريعة عبادة عما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترتين اذ لم يحتجها خصوص وكالا حجة اذ لم يكن
لحق الاحاد وكالقياس المخصوص علة وموضعه الاصول وقيل هو في الشريعة عبارة عن حكم مقدرا لا محتمل زيادة
ولا نقصا ثابت بدليل لا شبهة فيه ويقال لا يفوت الجواز بقوته فان قلت لا يصح حمل الغرض على الاعضاء الثلاثة
ولا على مسر الرأس لا يجوز ان يقال غسلها فرض او مسح فرض لان الغرض مصدر وكيف يجوز الاضافة قلت الغرض
صاين الغرض ومعنى المصدر بمعنى اسم المفعول شاع قال الله فادخل الله داره فادخل اي مخلوقه وآية الوضوء
دلائلها على فرضية ما تناوله ظاهرة اما على التاويل الثاني فلان بغوات كل واحد من الغسل والمسح يتوث جواز الوضوء
الوضوء وكذا على التاويل الاول لان هذا النص مما هو قطعي لا شبهة فيه فان قلت اضافة الغرض الى الطهارة ايت
من الاضافات قلت ببيان من قبل خام فضة فان قلت ان الاضافة البينانية هي اضافة العام الى الخاص
كاضافة خام الى فضة فان الحكم اعم من ان يكون من الفضة او الرصاص او النحاس او غيرها وهذا الغرض لغرض الطهارة
لما عرفت ان المراد بالطهارة الوضوء المشتمل على الغرض والسنة والمستحب والادب فكيف تكون ببيان قلت لا نسلم
الخصوصية اذ المراد بالوضوء غسل الاعضاء الثلاثة والمسح والغرض اعم منها ولكن لما خصوصية الغرض مطلقا

هذا المعنى ورد الآية كذا فان قلت مثل هذه المقابلة متوجهة للمضاد
الكتاب البقي ايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يحكى على كل مكلف غسل يده واحدة ورجل واحدة فحسب اليه من غير واحد
وكعب واحد وليس الامر كذلك قلت يجوز ترك الاصل بالدليل الدال على تركه وقد وجدنا في بعض النسخ قوله
على غسل اليدين والرجلين جميعا ولم يوجد دليل الاقصاد على احد من كل واحد منهما وموافقة امر الاجماع بعدم وجوب
غسل اليدين والرجلين فان قلت حر الا رجل ونصبها كل واحد منهما مشهور في الوجه لظنها قلت اما البحث فقال
بحار الله الا رجل يغسل بالصب فكانت مظنة للاسراف التي منه فحفظت على المسح لا التمسح بل للتنبيه على الاحتياط
والاعتدال في الصب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح الشوع وقوله لا يها فضلان لا يمان
واعترض عليه باللام ان العطش لا يمان الا في الكلام حقيقة وبيان قوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له
في المسح ممنوع ايضا لان الحكم الشرعي لا يعلم كنهه وكنته الا بالشع فتنبه الى ما هنا الشاع اليه وبما قاله من
لان المسح لا غاية له في غسله فحفظت على مسحه سدوا ايضا لو كان لعلها ان لم تقرا بالنصب وقد
قرا فظهر ساد علته لاختلاف المعاول عنها على بقدر قراءة النصب ثم الجواب الثاني لتحقيق المذهب ان يقال
التواتر متعارضان فحكم النصب الغسل وحكم المسح والرجل حالان احدهما الجفوة والاحوي التحق
لظن قراءة النصب على الجفوة وقراءة المسح على التحق فويضا بين الراجح بقدر الامكان لان الاصل الدليل
الاجمال لا الاسمال فان قلت لم لا يجوز ان يكون المكلف يمسح على رجله ومسحها من تحفة كما هو
مذهب الحسن البصري ومنه العمل بالقرائين ايضا وقد ذكر الخطابي في شرح السنن عن الجبائي انه سئل ان
المرحون من غسل الرجل ومسحها قال في البغوي قال يجران جردا لطريق التوضي يتجه من المسح على الجفون
اي للتوضي على الطهارة ومن غسل الرجل قلت لانه ان العمل بها على وجه التمام لان احدي حالتي الرجل
ومن حاله الجفوة متروكة على ما قال الحسن فكون ما قلناه اولي بالارادة مما قاله وانما لم نقل بالمسح الى الكبير
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كذلك يعلم بذلك ان الواجب في المسح دون الكعبين الى صناما ذكره المعتز على صاحب
الكتاب وفيه بحث اما اوله فلان الاصل قد يعدل عنه لغرض قيام الدلالة على تركه على ما عرفت واما ثانيا
فلان قول صاحب الكتاب وقيل ان الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له في المسح معناه قيل كذا بعد العطف
على المسح اللهم للاشراك لان الة ظن المسح وبيان نهاية الغسل لان لفظة لا لا تتعلق على قراءة المسح لا بقوله
كما لا تتعلق على قراءة النصب لانه لا يقول فاسمحوا لصله المسح الباء او على كلمة الآية وحديث الناصية واما ثانيا
فلان قوله وما قاله يعدل في معارضة النظر ليس صحيحا فانما يبين ان العطف ليس على المسح بل على ظاهره على خلاف الظاهر
وهو الجفوة المذكور بقرينة قوله الى الكعبين واما ابعاد اوله فلان قوله وانما لو كان لعلها ان لم تقرا على كلامه
اصلا لان التعديل لا اماطة انما هو محقق بقراءة الخفض وتوجيه قراءة المسح لا تعديل مطلقا ولا في كلامه مع ما سئل
قراءة النصب ولا يضر لاختلاف المعول العام عن علة الخاصة بقراءة النصب واما خامس فلان قوله التواتر متعارضان

اعني مقابلة جعلوا الاصلين
وقد اوردنا

في هذه اللغة والى كلامه في قول دناجنا الفضل لاجل ان جعل من علما للتعريف كقولهم كذا كذا
 حكمة على عصبه وعصا وكيف تتكون في النبات مثلا لئلا يتقيد اضرابه في النبات اسناد
 تلك المطالب مما لا يتبعه احد **قوله** يدخل في الغسل يعني الوجه اي في المعنوي فالمعنى ان الغسل هو الوجه
 او في محل الغسل فالمضاف مجزوءة وقوله خلافا لغيره اي في الغسل يعني ان الغسل هو الوجه
 الحق الصيام الى الليل اي الصوم فان قلنا هو قولنا خلافا لغيره اي في الغسل يعني ان الغسل هو الوجه
 الى التيسر وقوله قرات القرآن او له الى آخره فكيف يسقيم كلام الله ان الغسل لا يدخل في الغسل فلو كان
 ان التعريف في الغسل لشرطه جله في الغسل فلو كان في الغسل لشرطه جله في الغسل فلو كان في الغسل
 والكعبان لا تدخل تحت المغتسل فان قلنا ما يمكن به المصلحة هنا كما لا يمكن له في الاصول من تعارض
 الاشياء وهو قوله ان من الغاية ما لا يدخل تحت المغتسل قوله ان الصيام اليه وان كان في وجهه نظره لا يتبين ومنها
 ما يدخل تحت كرات القرآن وحفظه اليه ومنها والمرافق والكعبان يشهدان كلامهم فلا يدخلان في اليد والرجل
 بالشك كما لا تدخل الغاية في قوله الى اليد والرجل فلو كان في كلامهم المصلحة ان هذه الغاية هي المرافق
 الكعبان لا تدخل تحت مغتسلين الا شبهة كما لا تدخل غاية اليد في الغسل فلو كان في كلامهم المصلحة ان هذه الغاية هي المرافق
 والليل زمان وجوه الشمس تحت الافق الغرق الى وجهه فوق الافق الشرق فانها موجودة الى وجودها تحت الغرق
 وموطاير والليل اسم ايضا للزوال الكروان والكروان وان بالاختصار واحد الكروان بالكره السكون كذا في اليونان والهند يقال
 ايضا الفرج الحجازي **قوله** ولما ان سده الغاية لا سقاطا وراها **قوله** وبما لا يتصل من الغاية لا سقاطا
 اي ذكر غاية المرافق لذلك يعني ان الغاية نوعان نوع يدركه الكلام لمذا الحكم اليها ويقال لغاية الاشياء و
 نوع يكون ذكره لا سقاطا الحكم غاها وراها ويقال لغاية الاشياء لا سقاطا والاصل بينهما صدور الكلام فان كان
 صدور لواقصر الكلام على ذكره لا ينال الغاية وما بها يعلم ان ذكرها لمذا الحكم وانما تعلم صدور
 فيها كذا وما فلا يخلل تدخل تحت المغتسل انما الحكم فيها وقها وان كان سببا لصدور ايها
 وما وراها على تقدير اقتضائه عليه يعلم ان ذكرها لمذا الحكم عليها مع انبائه في المغتسل بصدور فمحل
 غاية الاسقاط فصار في معنى الاستثناء في الحكم الاول لا يتصل الغاية بصدور الكلام كان الغاية لم تذكر
 أصلا وما نحن فدمي قيل هذا لان ذكر اليد مثلا في اليد من ركن الاصابع الى الاطراف اليد عيان عن
 هذه الجملة لغة فان قلنا لانها عبارة فكيف تكون متساوية تلك الجملة كلها قلنا في الصحة فمذا الحكم
 من آية التيمم ومما علم ان لسانه دليل على ان عبارة عنها فصار ذكر المرافق في الغاية لا يخرج ما وراها
 المرافق من ان يكون داخل تحت حكم الحكم فمحل الغسل فبما لا يتصل المرافق حكم صدور الكلام وما الصبر
 هو من قيل لا وراها لانها لا تنال الا ما ساكن عن المظرات الثلاثة ساعة لغة وسما حتى لو حلف لا يصوم
 فصام نأويا ساعة حيث قلنا لم يدخل تحت حكم الحكم فمحل الغسل فبما لا يتصل المرافق حكم صدور الكلام وما الصبر

وكونه ان يكون على جملة ص

كونه

وذكر يد لها حركتها لا سقاطا

فمذا الحكم في الصحة فمذا الحكم

فلو لم تذكر الغاية لم تعتد فوضيعة يوم لعدم تلاو صدر الكلام اليوم الى الليل لغة ولا شام

على اليد

فلا يصح قياس زفره فان قلنا دعوى غاية الاسقاط انما يتحقق لو كان الغاية غاية اليد وليس كذلك
 بل من اجل اليد كانه المأمور به مقتضى احواله فعل الغسل والغاية تكون المأمور به بيانها وان المقصود
 الكلام هو الغسل نفسه لا محله لانه شرطه وتبع له وان ذكر اليد واداة الكف فالتابع في الشئ والعرف انما
 الشئ وكاية السرة فان المراد قطع اليد قطع الكف واسا العرف فانه اذا قيل قبل الطعام اغسل يديك او
 غسل فلان يديه لا يراهما الا كفا فلا يثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية كانه فصل الصوم فلو كان كذلك
 الغاية غاية مذكور الحكم اليها كالليل للصوم قلنا دعوى غاية مذكور الحكم ساقة ايضا لما من فهم الصحابة
 ذلك الى الاطراف من آية التيمم فكان ذكر الآية في الاستدلال خارج ما وراها المرافق فسبق المرافق دلالة كما ذكرنا
 اولما استثبتت حال من الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل ويكون لا يتبع مع كماله قوله ولا تنالوا
 اموالكم الى اموالكم ومنها ما لا يدخل تحت آية الصوم كان حد الغسل بجملة في كتاب الله فبينه بنية عم بفعله
 فانه كما توضحه اذ اراد الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفقين شي من وضوءه فلو كان ذلك جازيا لفعله
 مرة تعليم الجواز مدان الجوابان البسيط وكان الله لما امرنا بالغسل الى المرافق صرنا ما مورين بغسل الكف
 والذراع ثم المرفق ليس بمقتضى بل هو ملحق عظم العضد والذراع فلما وجب غسل جزء من الذراع وجب
 غسل المرفق وجب ايضا غسل حتى العصب لانه لا يمكن الفصل بينهما غسل الا بالخرج المرفق شرعا وهذا كما قيل في
 الركبة انها من العروة والاصل ثابته الركبة الى السرة وبذلك وردت الاخبار والركبة ملحق عظم الخد والساق
 فلما حرم منها جزء من الخد لم يحرر من الساق ايضا منها لانها لا تتحرر نظر اليها واعلم ان حال الكعبين مثل حال المرافق
 في الدخول بلا تفرقة بينهما فاما حاجة الى افرادها بالذكر بعد الفراغ عن ذكر المرافق **قوله** والكعب هو العظم
 الناق بالعمرة اي العظم المرتفع في مفصل القدم مشتق من الشاة ميمون اللام والنتوء في الاول وضمة الهمزة
 والفعل منها على حمزة وفي المثل تحفر وهو ثناء اي انك تزدريه وتحقره وهو يخرج لك بالسدة ويد الكعب
 يضرب هذا المثل من لا يكثر له ولا يبالي بالاثبات بالبوايق بل ياتي بمقابلتها بمثلا وانما فخر الملم الكعب
 بالثقة دون غيره لانه هو المنقول من لغة لانهم قالوا الكعب هو العظم الناق عند ملحق الساق
 والقدم والناشر المرتفع في الدخول ونشر الشئ ارتفع ويقال نشر المرأة على زوجها اي ابغضته وانكر
 الاصح قول الناس ان في ظهر القدم فان قلنا روي هشام عن مجمره انه قال هو المفصل الذي في وسط
 القدم عند مفصله شرك الغل قال لان الكعب اسم المفصل ومنه كعب الرجل والذى في وسط القدم مفصل وثيق
 به قلنا هذا هو من هشام فان مجمره لم يره بهذا تفسير الكعب في الطهارة وانما تفسيره في حق المجرم كما اذا
 لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من كعبه فاما في الطهارة هو العظم الناق كما فخره في الزيادة لان ما يوجد من خلق
 الانسان تذكر تهيئة عبارة الجمع وما كان معني يذكروا بعبارة التسمية فلما قال الى الكعبين وانما مشي كل رجل وكل رجل
 العظم الثاني ولو ارد به ما وراها هشام لقلنا الى الكعب كالمرافق في قوله يوم الصلوات الكعب الكعب كذا في البسيط

تدبر آية التيمم

على اليد

الكعب هو العظم الناق

ادام المتصل بالساق من احدى الرجلين وهو المشي فمذا الحكم في الصحة فمذا الحكم

فانه من قال صموا واما قال صموا فمذا الحكم في الصحة فمذا الحكم

قوله ومنه الكايب اعم من الكعب المفسر بالعظم الناقص فلو لم يكن الكعب مطلقا
لما كان وجه اشتقاقه يدل على ان ارتفاع الكايب وهو الجارية التي تتدفق من البحر على ما روي في معناه
الكايب وقد كعبت تكعبت على حد نص من الروايات الكعب بالتحريف الكايب وفيه وجه كعبت الجارية اي
صارت كعابا بالتحريف فان قلت فيسحق للصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين اسمي الغايل المذكورين
اسم الغايل والموت بالبناء قلت هذه الصفة مما يختص بالموث كالماتوق فلا يخلج الى الفرق بها وقال
للنواش والعور اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبت بيت الله الحرام لا ارتفاعه على سائر الموت في
مكة والانابيب جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من القصبه ونحوها **قوله** والمفروض في مع الراس
المقدّر على وجه الفرضية مع الراس مقدار الناصية الذي هو راس الراس وهو كاتري شير الى الحج
على الراس يجوز من اى جانب كان منه لا يفسد **قوله** الذي هو مقدار الناصية محدث المخيرة لمن يثبت ولا
تعيين فيه للناصية او غير ما ادّعى الراس وفيه اشكال ايضا الى ان المراد من الفرضية قوله نفرض الطهارة
المفروض فيكون من قبل المتعقبات فان قلت الفرض هو الذي يوجب العلم والعلم اعتبار انه ثابت بغير شك
به ولهذا لا يفرج حده وشئ من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم والعد وكون الدليل مقطوعا به واكتفاء الجاحد
غير ثابت حتى المقدار فكيف يكون المقدار فرضا قلت لا نسلم ان المدعى هو الفرض بل هو المفروض والمفروض غير
يكون ان يكون حكمه غير حكمه وليس سلمنا ذلك ان لم يكن شئ منها ثابتا حتى المقدار لكنها ثابتة بوجه مطلق الحج
ففي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لا باسم المتعقبات فيجوز العلم بالثابت على المتعقبات كقولنا المقدار تقسيم لمطلق المسح
اصل له والمفروض في السنين متداول للتفسير كقولنا او الا لا يكون تقسيم للفرض فيكون عدم الكثرة هنا كقولنا الاطلاق
بما روي او نقول الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره في وجوب الفرض على وجه المحمّد كما يجب المطابقة بالصدق والجماعة
عند اصحابنا فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند اداء الصلوة او يقولون يطلّب اسم المفروض على الوجه
كما يطلق اسم الواجب على المفروض في قول الشارع او الفقهاء الركعة والجمعة الخ واجبة انشاء على لا تقبلانها
على معنى اللزوم على الذمة او نقول نعم حكم الفرض كما قلت لكن غرضنا من العلم بان الفرض هنا انه ذكر فرض
الطهارة في اول الباب وعند المسح من حيث هو اخله في جملة فرضها لا جعل المسح قطعي واجبا كما في بقية ذلك
اختلج الى بيان المقدار منه فقال المقدّر في محله مقدار الناصية وهو المقدار من الناصية المبرج بالحدود
واجابه لا يفر من هذا الكتاب في حق المقدار فليلا به السوال من انما قيل في هذا الموضوع مع ابضا فيه
بحث اما اقلان المقدار خاص واصل المسح عام او هو مقتد هذا مطلق ولا وجوب للعلم او المطلق الا
في ضمن الخاص والمقتد فانكار احدهما يكون انكار للاخر كما لا محالة على انهم قالوا ان المقتد الخاص يكون
المطلق اذ المطلق هو المقتد الخاص بزيادة التعيين اللازم للوجوه عليه والتعيين ليس امره وحده عند المتكلمين
كذا الكلام في العام والخاص واما ما قيل ان لا نسلم عدم كفاي الجاحد على المقدار لانه مطلق ثابت باطلا في الكتاب

قوله ومنه الكايب
قوله الكايب

الكتاب والخاص عليه كما في بلا شك وعدم فان قلت فليدعم غيرهما من الامّة كالشافعي ومالكه يكفرون
بما كان علم على فرضية هذا المقدار قلت لا نسلم انهم من الجاحد فعليه اذ الجاحد من لا يكون مأوا للكتاب
وموجب الاقل والاستيعاب مؤول له يعتمد بشبهة قوية وقوة الشبهة تمنع الاكثار من الجاهلين لا يور
ان اهل البع لم يكفروا بما منعوه مما دل عليه كتاب الله في نظر اهل السنة لما ويلم اياه فانهم يمكن
ان يقال ان عدم كفرهم بالشبهة القوية والام لا يخلو في الحكم من العلماء الذين يعتمد عليهم ويرجع اليهم
في الامور الدينية كلها اذ ادى درجات هذا الاختلاف في اثبات الشبهة المختلف فيه وبالشبهة يندرج الاكثار
فان قلنا هذا ما كان في حق الامّة وتوابعهم واما في حق توابع علمائهم فاذا نقول انكفروا بانكارهم
على هذا المقدار ام لا قلت الظاهر من هذا الكلام كفرهم لعدم جواز مخالفتهم علماءهم وتأثير الاختلاف في يمكن
في حقهم دون حقهم ومما في شرح الاضيق في الايزي ان المنكر لا يجب التواتر العلم بكفره وان كان فيه
اختلاف العلماء وقيل لا يكفر نظر الى الاختلاف منهم واما ما قلنا فلان ما قيل انه في حق طي فليس بظاهر كما يروى
انه حقه بجملة الجمل بعد التحاق البيان له لا يكون نطانية فيه بحث لحواله ان يكون البيان الظني لا يوجب عقبا
كما يوجب البيان اليقيني كفعله هم الاخر بالصلاة بيانها لانه لا يصح في اصل الوضع كان للدعاء كما يحمله
لم ما روي البيان بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب المعنى الذي جعلت الصلوة لاجله صلوة اهل التواضع والخشوع
لو الا وكان المعجزة وعن هذا وقع الاختلاف في ان يعدل الاركان فرضا ام لا قلت خبر المغيرة مفيد
للقطع بقضية البناء فانها موقد في آله المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه الفعل لا الآلة نحو محله
راس الينتم بيدي ومثي دخلت في محله المسح تعدى الى الآلة فيستوعبها لا المحل كما في الآية فيستحق
بعض الراس وهو مجمل يحمل اربعة ارباعه وسدسه وثلاثة وعشرة وحدث المغيرة صا ديا بالذكر
الاحتمال والاحوال وافادة خبر الواحد اليقين بانضمام القرعة اليه مما لا يتكراه من اول النبي الا يري انك
اد اعلمت احدا انه كان قد اقترب الى الوفاة وقرب لم الحبر والحبر عنك بانك قد ماتت فانت سمعت
الله العياطة واليكاء على وجه الكثرة والعلية على المرحوم كيف تصدقة في خبره ويحصل العلم بخبره قيل
والاصل ان خبر الواحد الجاهل بما نال من الكتاب كان الحكم بعد البيان مضافا الى الجمل دون الخبر والجمل من الكتاب
الكتاب والكتاب دليل قطعي بالبراهين به يكون قطعا ايضا فاحده لا محالة يكون كافرا ولا يسبق ذلك الاصل فائدة ما لعدم
الفرق من اخافة الحكم الى الجمل والاحتمال يكون كل منهما ظاهريا **قوله** لما روي المغيرة ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قوله قال وتوصا ومع على ناصيته وخفيه استدل على ان المفروض فيه ذلك المقدار فان قلت لم يقتصر
ايراد الحديث على قوله ومع على ناصيته مع حصول المقصود به قلت لان نقل الحديث بما يتلو من الحكاية يوجب
وكادته ويمكن ان يقال للامانة الى ان الاول بيان وفي الثاني بيان للشرع فان قوله ومع على ناصيته بيانا
بقوله ومع اسما وبرسكه وفي قوله نصب شرعية المسح على الخفاف المذهب الصحيح في شرعية المسح على الخفافها فان ثبت

قوله ومنه الكايب
قوله الكايب

قوله الكايب
قوله الكايب

قوله الكايب
قوله الكايب

قوله الكايب
قوله الكايب

الاصحاح الاول في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...
 والظاهر ان هذا الكتاب هو الذي ذكره في المتن...

قل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدرين...
 واحد وهو الذي يتكلم من البيت والمراد بالسياسة...
 اصلها الكناسة اي حكمة السياسة كناسة فيكون استقامتها...
 الملح شايح قول الكتاب جعل في الحديث الواحد...
 على الكتاب لان الكتاب قطعي الدلالة وخبره ظني...
 انه ليس من باب الزيادة والنجس بل الكتاب جعل...
 قلنا لا نسلم ان الكتاب ان الجمل ما يمكن العمل به...
 الاقل ليقينه وموثوقه عليه اسم البعض قلنا...
 من شجرة او سبعة من الملح عليها ما يمكن...
 محله المقدار والبيان انما يكون لما في الاجمال...
 لا المحل التي ناصية لا محالة الناصية نفسها التي...
 ليس بمركب ولا يوجد بفعل الوجه فلو كان مراد...
 ثبتنا له فان قلنا سلمنا انه جمل والخبر بيان له...
 موزع الراس والدليل يدل على الناصية بعينها...
 وبيان الاطلاق وموحيان المقدار فلو حملناه على...
 الكتاب بنجر الوليد وهذا يجوز ولو حملناه على...
 الواحد حمل له فحملنا على ما يصح لا على ما لا يصح...
 بسببه موزع الراس المقدار تحتية فكان من اصحابنا...
 الحد المفروض اكثر الراس واستدل مالك بفعل رسول...
 الحنة الا انه قال اكثر يقوم مقام الكل والكتاب...
 لم الزيادة على النقص بغير الواحد وانما كان ذلك...
 لان المسح يفي على التحصيف في كتاب الله ما يدل...
 على ما عرفت ولهذا قال الشافعي يتبادر الى الفرض...
 جوابه الجواب لان من مع تلك شعرات من راسه...
 الشافعي اي حديث غير حجة عليه في القدر بثلاث شعرات...
 قوله وفي بعض الروايات قدر اصحابا بثلاث اصابع...
 اي قدر المفروض مع راس بقدر اصابع

الاصحاح الثاني في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...
 والظاهر ان هذا الكتاب هو الذي ذكره في المتن...

اصابع اليد قبل هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل...
 الجمل فيستوعب الملة وهي غير مستوعبة عادة وحقيقة...
 عن روي اصابع الى الزيد فيكون الملة كل اليد فمن اين...
 قطعها بالان يجب نصف اليد كما لو قطعها بالان...
 ان نقول الملة على ظاهر الرواية لان لفظة بعض الرواية...
 عن غيره وذكرها ابن رستم نواذره وقال انه اذا وضع...
 في الراس والخمسة جميعا وهو احد قول اصحابنا الذين...
 حتى يمدحها بقدر ما يصيب البلية ريع راسه وهو القول...
 وهو المسوخ به ومقالة الملح وهي عشر اصابع والحاصل...
 اعتبار ريع الملة ومقالة الثلث فانه قلت مدعي ان...
 تجزئ الاصابع الواحدة جعل المفروض قدر ثلث اصابع...
 مقام الكل الحقيقي فان قلت نقولها على قوله قلت...
 اولى فان قلت الامر بالمع امر بالية وآلة من الاصابع...
 والاعتبار بالمذكور بغيرها لا يخلو عن الاولوية وفي...
 وذكرنا الحق الذي هو الوجه الطحاوي في المقدار الناصية...
 كان الرعي على ما عرفت في قول المم وموزع الراس...
 وعلم ايضا ان ما اوردته من قوله والمفروض مع راس...
 وسنن الطحاوي غسل اليد من عطف على قوله نفرض الطهارة...
 شرع في بيان سنته والسنة بعم المله وفيه النون جمع...
 العقاب احتراز عن ترك النفل ولا عقاب عن الفرض والواجب...
 منقوض بالفرض والواجب لانها الطريقتان المسكوتان...
 في الدين من غير افتراض ولا وجوب ولا ينقض التعريف...
 من موزع بالمفروض الدين كالصحة بعم قوله عم عليكم...
 قال على انا لفظ السنة عند الاطلاق ما ان نقول الراوي...
 بل بحمل سنته وسنة الصحابة على السواحي لا يمتنع...
 الى سنة الرسول وعم ومداينا على ان لا يرى تقليد الصحابة...
 السنة على طريقهم اما الجواز لان طريقهم ليست بشعبة...
 وعندها لما وجد في قوله

الاصحاح الثالث في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...
 والظاهر ان هذا الكتاب هو الذي ذكره في المتن...

الاصحاح الرابع في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...
 والظاهر ان هذا الكتاب هو الذي ذكره في المتن...

كانت بل يتم بعبارة الرسول ولا يدل الظاهر على انما طريقة صفا فان قلت لم يجمع السنة دون الفرض
قلت لان الفرض هو الاصل مصدر بنيان والقليل والكثير خلاف السنة فروع ذلك واستعني عن جمعه في الاول
ومى السنة والسنة الصلوة والسنة ضرب من المداينة فان قلت فيه وسنة اي صورة وسنة اي
خذت من الماء على وجهه اي صفة صفا مثلا ومن عليه زرعه اي صفة ومن خا مسون اي متغير وسنة
الناقة اي شيت تاسيل شديدا وشي الراعي الماشية ادا احسن رعيها وسنة اي شيت لكر شيت ورجل مسون الوجه
اي طويل الوجه وقال النبي عزم من سن سنة حسنة الحديث في كره هذا الافعال كيف لا يكون السنة مصدر مثل
الفرض قلت ما في احد مصدره تها بل قبل ان يله الاصل ليس مصدره فيستحق منه الافعال من السنة التي هي
جامد في الاصل والمستفاد من الجوامد كثيرة وقد يراد الفرض على كونه اعلى مرتبة واقوى قوة وقوله اذا استسقط الوضوء
ظرف الجهد قبل لم ذكر الماء وقع على عادتهم فانه كانوا يتوضؤون من الاتوار كحل في ديان بخار وسم قد وقارب
فان قلت لم تنقبت سنة بغير غسل اليدين في عرفناح ان المعنى الذي او ستمية الاتقاء لم يبق في وانما
قلت لما ان السنة لما وقعت سنة في ابتداء الاسلام لمعنى تبي حسنة ادا وان لم يبق ذلك المعنى لان الشكك الشرعية
انما تنحل الى اسبابها الحقيقية في ابتداء وجه ما في بقائها لان الاسباب في حكمها وان لم يبق حقيقة لان الشارع
ولاية الاجاد لا يعلم جعل الاسباب الشرعية لمرارة الجواهر بقائها حكما وهذا كالمرحلة باب الح فان سبب عت
كان لاظهار القوة على الكفة لما قالوا ان اصحاب محمد كلهم مرضى لا قوة لم يحركوا بها لكونهم من اصحاب ساحل البحر
وخم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركل وكفاه المك بعد الشريعة المشتركة مع الراعي اسفاء سببه ولو كثر
وقيل مواليع والاولا ظهر لانه سبب لدخول المشرك في ملك المشركى والاسباب لوجه عن ملك البائع قبل
المانا بكرة المرة الاولى والمد الموضع الذي فيه ما وجمعه الآية ومعنى المشرك والموا في جمع الآية لا الانا
والا توار في المرة وسكون التاء المنقطة بنقطتين فوق جمع توار يسكون الغيرة الذي وان التوار ايا يشرب
فيه وفي حاشية الوافي شرح الحاشي الا توار جمع توار وهو انما جعل من حرم مثل الموض الصغير ووضع في باب المسجد ليتوا منه
قوله لقوله عزم اذا استسقط احدكم من غنائه بيع الميم الاولى فان قلت ان الوضوء واجب وموطاه ولا يصل
اليه الا بالمس والتمس حرام حتى يغسلها لانا بهذا الحديث فانه عزم نهي عن الغسل على وجه التاكيد والنهي العادي عن شئ
هذا الاول فيكون الغسل والتغسل واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به وهو واجب ايضا فوجه التمسك به في ابانة سنة
غسل اليدين وقلت نعم ان الامر كما قلت لكن تركنا الواجب الى السنة لا يغسل الا عزم غسل اليدين في آخر الحديث يتوهم
الخامسة فيها حجة فانه لا يدري اين بانته يده اذ معناه لا يعرف ان بانته يده مكان ظاهر او غير او غير
وتوهمها لاوجب التمسك الموجب للغسل فان من شركه الخابية لمسحبت غسلها ولا يجب فان اليدين لا يزل بالشك فكذا
بالتمسك بالطريق الاولى وكان تعليله عزم دللنا على التمسك والخياط فقلنا بالامر من الوجوب الاول الما صل باول الحديث
والاستسقاء الثبات باخرو ومما السنة على ان عدم التماسية حقيقة وحكما في الوجوب اما عدمها حقيقة فظاهر اما

واما حكما فانه لو ادخل فيه في الانا لا يتحقق ثبت السنة **قوله** ولان اليد آلة التطهير وهذا
التعليل مبني على ما مر ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به كوجوبه كمن ظاهرا العضو حصة و
حكما على ما يدل على عدم الوجوب وهذا الغسل الى الرشح بضم الهمزة وتكون اليد مضمومة
الكف عند المغسل كذا في الغسل او كفية هذا الغسل ان ياخذ لانا يغسله ويصحب على منه لتقام
ياخذه بيمنه ويصت على اليسر كذلك ومدا اذا كان الانا صغيرا وكذا ان كان كبيرا فجمع صغيرا والا يزل
الكف اصابع يده اليسر مضمومة والكف ويصحب على كفة اليسر المعنى ويدلك الاصابع بعضها بعض حتى تظهر ثم
يدخل اليمنى في الانا الى رشفه ان شاأ ويغسل اليسر والانا الى قدر الكفاية فان قلنا على هذا الانا نوعان
وليس حدث المتيقظ اشارة الى واحد منها فعلى ايها يحل قلت لحمل على كل واحد وجه فان حمل على الانا
الصغير فلا يدخل يده اصلا وان حمل على الكبير فعلى عدم الغسل عدم الكفة الاصابع فان قلت لم يذكر
الامارة عند قوله وسخن الطهارة غسل اليدين قلت ابتداء الامام القدوري لانه لم يذكر الرشح
في مختصره وذكرها هنا لاحتياجه الى بيان غاية الغسل المسنون فان قلت المسنون تقدم الغسل
على ما مر لا نفس الغسل فلا غاية للغسل الا المرافق قلت يجوز ان يكون نفس الغسل سنة ويقوم هذه
السنة مقام الغسل المفروض كما ينوب الواجب من باب الفرض كالفاتحة مثلا فانها تنوب عن واجبة
تجبر المتعين وموقوله عزم لاصلوة الباقية الكتاب وتنوب من باب الفرض بالنق وموقوله فافقوا
ما يتبين من القوا اذا انفردت في الصلوة على ان السنة لا تنوب عنها من باب الفرض في كثير من المواضع
كالسج على الخشبة وقوله لوقح الكفاية به اي هذا الغسل التطفي اي في التطهير ساير اليدين وعمرهما من
اعضاء الوضوء الذي وان كان شئ من هذا القدر من الغسل يجنيه عن غسل جميع اليدين لتطهير ساير
الاعضاء فاللام في التطهير هو من عن المضاف اليه **قوله** وتسمية احدث في ابتداء الوضوء عطف على قوله
غسل اليدين قبل المنقول عن السند في التسمية في الوضوء ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل والاصح ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وهو الظاهر لان المفهوم
من عبارة التسمية هو هذا وكون التسمية سنة في ابتداء اختيار الامام القدوري قبل لان ما قبل الاستسقاء
حال كشفت العورة فلا يسمي تعظيما لاسم الله وسمي في ابتداء الوضوء لانه سنة الوضوء وفيه بحث لان موضع
الاستسقاء ان كان قد مانع فيكون الاستسقاء فرضا وان كان اقل منه فيكون سنة لان من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يصلي به فيكون ايضا سنة وان لم يكن فله على الا اصله فاقوله انه موضوعة فيكون سنة من افعال الوضوء
فيكون ابتداء الوضوء كونه ابتداء لافعاله والوضوء مع الضم من الوضوء بالفتح ومعنى الحسن والنفاسة وحسن
منه وضوء الرجل على وزان حسن اي حار وخفيف قال بعضهم والوضوء بالفتح الماء الذي تنوضا به و
قيل هو ايضا مصدر مثل الولوج بالفتح قال الما خفف المفهوم مصدره والفتوح ماء الوضوء مثل الوقوف بالفتح

هذا الحديث يدل على ان السنة لا يغسل الا عزم غسل اليدين في آخر الحديث يتوهم الخامسة فيها حجة فانه لا يدري اين بانته يده اذ معناه لا يعرف ان بانته يده مكان ظاهر او غير او غير وتوهمها لاوجب التمسك الموجب للغسل فان من شركه الخابية لمسحبت غسلها ولا يجب فان اليدين لا يزل بالشك فكذا بالتوهم بالطريق الاولى وكان تعليله عزم دللنا على التمسك والخياط فقلنا بالامر من الوجوب الاول الما صل باول الحديث والاستسقاء الثبات باخرو ومما السنة على ان عدم التماسية حقيقة وحكما في الوجوب اما عدمها حقيقة فظاهر اما

اي تطيف الوجه

على اليد

على التسمية

يؤيدون على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرضى بطهارة بعض بدنه حتى يغسله بوضوءه
 وكان الوضوء عبادة اذا قارنته التسمية او وسيلة الى عبادة هي راس الذن وعادة ما يغتسل فيكون لا يغتسل
 التي لها خطر عظيم والظاهر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرضى بغير التسمية التي لا يخرج على احد في تركها
 وتعلم على ان خبرنا لما لم يثبت الوجوب وهو الظاهر من ظاهر ما يثبت ما هو القريب منه وسواله
 الا ترى ان قوله عزم لا صلوته لما لم يثبت في الحديث بعد ذلك ان لا يرضى بغير التسمية والظاهر ان لا يرضى بغير التسمية
 فان قلت ما الفقه في ان قوله عزم لا صلوته في الوضوء قلت متواترا امرنا بهاء الذي اظهرنا
 لمخالفة لمذهب فاتهم كانوا لا يثبتون التسمية عند الذبح وكان مفسدا او ههنا امرنا بالتسمية فكيف للتواتر
 ما يثبت التسمية ثابتة لقوله عزم لا صلوته الحديث على كون المراد منه حصول ثواب كامل ولما كان المراد
 منها تكيل الثواب قال ولا يصح انها مستحبة وذلك لان الوضوء فعل مشروع من افعال الذن والخطية
 في سائر افعال ابتداءه وذكر الله فكذلك الوضوء فان قلت كما ذكرنا في هذا الخبر ان من
 لم يسم الله في الوضوء لا فضيلة له سواء كان لم يسم في ابتداءه او في انهاءه او في وسطه قلت حمل
 التسمية على كل الافعال او على كل الذبح او المراد بها الذكر وحمله الاول يكون متبسطا الى الآخر وقد قاله كل
 امرء بما لا يخفى قوله ولا يصح انها مستحبة اي ان ذكرها مستحب وقيل على حد المصنف وقوله وان سهاه
 الكتاب اي ان سمي ذكر ما في مختصر القدوني وفي الميسر لفظ الاستحباب وفي ميسر شيخ الاسلام وجه
 ظاهر الرواية ان التسمية ما فعله صلى الله عليه وسلم على الواجبة والنفل على الواجبة لم يشترط التسمية من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عثمان وعلي بن ابي طالب فكون ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون على وجه التسمية بل على وجه استحباب
 والمستحب وجمع الافعال البداية بذكر الله على ما قاله عزم كل امرء في ذلك على ما مر **قوله** وبني قبل الاستحباب
 وبعد اي ويذكر المستحب التسمية قبل استحياء وبعد في الدعاء استحيى اي من غير موضع النجس وغسله وفدح
 السبع جعن اي فرثه ونقال استحيى الناس كل وجه اذا اصابوا الوطئ واستحييت الشراذم فطقت اصوله
 واستحيى اسرع وقوله وهو الصحيح اي ذكر التسمية قبل الاستحباب وبعد هو الصحيح لا القولان الآخران
 بالتسمية والاستحباب لما ان الاستحباب سنة من سنن الوضوء فيسبى قبل ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسنها
 بالتسمية والآخر التسمية بعده لان قبله حال كشفا العورة وذكر الله حال كشفا غير مستحب فغسله باسم الله
 وفي فداوي قاضي خان والاصح ان يسمي من تركه فان قلت ان صاحب الهداية لم يتعرض لعزل اليدين من تركه
 وبعد كما تعرض لذكر التسمية فاحالها امما مثل التسمية ام لا قلت حالها مثل حالها بخلافها قال بعضهم
 قبل الاستحباب انها آلة كانت فيسبى ان تكونا طاهرتين وقال بعضهم يغسلها بعد الاستحباب لما عرفت انها طاهرتان
 حقيقة وحكا اذ الكلام فيما لا يكون عليها شيء من القاذورات ولا يجب غسلها بالانفاق **قوله** عطف على ما عطف عليه التسمية

لا يقع خبر من الفعل فصار به

في الاستحباب والواجبة والنافلة

والسؤال

والوقود بالعلم فالقول الخطب الثاني الاقصاد ووجه التمسك بالحدث ان لا يفتقر الى التمسك بالحدث
 يفتقر وضوء التسمية والحدث صاحب الظاهر وقالوا انها من اركان الوضوء وقيل قال صاحب الظاهر
 واجد انها من شروط الوضوء وقال ابو عيسى قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال احمد
 ان تركها عايد اعاد الوضوء وان كان ناسيا او موقرا اجزاه بكتا نقول كوننا مستحبة على ما هو المخرج
 او سنة على ما اخبر القدوري لقوله عزم من تواتر وكذا اسم الله عليه كان ذلك ظهور الجمع بدنه ومن
 تواتر لم يذكر اسم الله عليه كان ذلك ظهورا لما اصابه الماء بان المراد بها في الفضيلة ليلما يلزم نسخ آية الوضوء
 فان قلت هذا مثل قوله عزم لا صلوته الا لفاحة الكتاب في كونها خبرا الواحد فكيف اخذت حكمها
 من الفضيلة من السنة او الاستحباب والوجوب قلت لا نسكتها انها نظيران في كونها خبرا الواحد
 بل خبرا الفاححة اشهر من خبر التسمية وفيه بحث اما اول فلان افضل التفصيل للمعول الا في
 النكاحات المعدودة واجابنا فلان عبارة تشعرا بان بعض خبر الواحد يكون اشهر وبعضه يكون
 وبعضه لا يكون مشهورا ولا ينقل له من العلماء فان قلت جعل الامام الرضا خبر الفاححة من
 الاخبار المشهورة فقد ثبت مرتبة الحكيم على حسب مرتبة العلة قلت لو كان خبر الفاححة مشهورا
 لجانبه الويادة فان تعين الفاححة فرضا له وليس كذلك اللهم الا ان يقال من المشهورات تعادلت على ما
 من وقيل فان عامة اخبار الاحاد اشهرت في القرون التي بعد القرن الثالث لا تسمى مشهورا حتى لا يجوز ان يزل
 بها على الكتاب مثل حديث الفاححة وغيره فيجوز ان يكون فعل الرضا من هذا الفصل لا من الاخبار المشهورة
 الاضطره حجة فان قلت ان الوجوب لما ثبت بمواظبة النبي عزم على الفعل من غير تركه وقيل واظن
 على قراءة الفاححة في الصلوة ولم يواظب على التسمية في الوضوء وفي شيخ الامام والظاهر ان خبرنا
 على ابن معبد المان قال عن حصين بن ساسان عن المهاجرين عن محمد بن اسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بوضوء فلم يبره عليه فلما فرغ قال ان لم يسمع ان امة عليكم الا اني كونه ان ادركت عليه لا على طهارة قال
 الطحاوي قد دلل على انه عزم قد تواتر قبل ان يذكر التسمية وفيه ايضا لا يعلم على انه لا تسمية قبل الاستحباب
 قلت لا لم احصاء ثبوته في المواظبة لم لا يجوز ان يكون المواظبة متفرقة على ثبوت الوجوب بخبرنا
 وقد قيل ان الخبر لما كان قوته قريبة من قوة المشهور واجب قراءة الفاححة في الصلوة وان اختلف
 الفرضية عند الشافعي فادام لكن خبر التسمية نظرا لخبر الفاححة ثبت في غير موضع ليس المسكين الذي
 ترة القرة او التمرين او اللقمة او اللقمة ولم يرد بذلك انه ليس مسكينا خارج عن حد المسكينة حتى تحرم
 الصدقة عليه واما ان اراد انه ليس مسكينا في المسبوط علم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر التسمية
 وهذا يثبت ان المراد من خبر التسمية في الكلام في الجواز وفي الكلام الاول بعض شيء فان خبر المسكين ليس
 في الجنس واعلم ان الحديث الذي تمسكه القدوري في سنتها وقوله عزم كل امرء في ذلك بالمداء باسم الله
 في الحديث

الفاححة

الكتاب

ما عطف

عطف على ما عطف عليه

عطف على ما عطف عليه

[illegible][illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

وكون الخليل ستة الى ما اذا وصل الماء بينها لان الوصول الى ما بينهما من اجزاها فرض قطعي فتركه فيسد الصلوة فيكون
تاركه مستحبا بهذا الوعيد **قوله** ولانه انما الى الفرض في محله معناه ان المقصود من الخليل هو كمال الفرض في محل
الفرض بعد اتصال الماء بين الاضلاع الذي هو فرض فيكون الخليل في محله كونه كمالا للاتصال بين الاضلاع
الذي هو محل الفرض بعد الاتصال الذي هو فرض في محله معناه ان المقصود من الخليل هو كمال الفرض في محل
يوم القيامة من اعمال الصلوة قال فيقول بينا للملائكة ومواعيل انظر وفي صلوة عبدك انتمها او نقصها فان
كانت تامة كتبت له ثابته وانقص منها شيئا انظر واحل بعد من تطوع فان كان له تطوع قال اتوا العبد
فرضته من تطوعه ثم يؤخذ الاعمال كما في قوله لان النبي عزم توطأ مرة ثمرة اي غسل كل عضو من اعضاء الوضوء
مرة والمراد بقول الصلوة بجزائها واذا التعريف في الصلوة عوض عن المصافاة وهو الرجوع الى الموصول
وانتصاب مرة على انها صفة منقول مطلق اي غسل كل عضو غسله واحدة ويمكن ان يقال امر الماء في كل عضو
مرة واحدة فيكون من قبيل قوله تعالى والله ابتليكم من الارض نباتا او على ما نظروا اي غسل كل عضو في زمان واحد
او في نوبة واحدة فان قلت ان تكرار لفظة مرة فائدة بالنظر الى غسل عضو واحد مرة قلت قد عرفت ان تكرار
بالنسبة للاعضاء كان تفصيلا من قبيل بوقت الكتاب بابا بابا وثمان المصحف سورة سورة واما بالنسبة الى
غسل واحد لعضو واحد فيكون تأكيدا وقوله وضوء من يضاه عفا الله له الاجر من اي وضوء من جعل الله اجرا
قوله فمن زاد على هذا او نقص العا لتعريض الاحكام على الامور المذكورة وصلة نقص محذور وهي
عنه والامارة الى الثلث والضمير الى وراجح البداهة او الى اعضاء الوضوء او الى الحد المحدث وقد
كله من زاد على اعضاء الوضوء فتدكر اسم الامارة باعتبار الصيغة التي ليست بمؤنث حتى تجوز تركه
وتانيه او زاد على الحد المحدث او نقص منه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث
بالحد المحدث المراتب والكجبار والعصا الى اسفل الدق والى شئ من الامور او نقص من حد الثلث
معتقدا ان بخلاف السنة فقد تعدي وظلم فاما اذا زاد على الثلث لثبته او لطائفة القلب عند الشكر او بنية
وضوء آخر او نقص عن الثلث او المحذور لقله الماء او للبرد فلا يكون معديا ولا ظاهرا اما الزيادة للاولى
معتقدا ان الثلث سنة فلا قامته السنة ضمنا وما قبلها كاقامته ما قبلها باقامتها واما كزيادة لما بعدهما
فلقوله عزم ما يربيك الى ما لا يربيك اي اترك ما يشكر الى ما لا يشكر ولا تشكرت فيه ولقوله عزم الوضوء
على الوضوء نور على نور اي طهارة على طهارة على ان العلة فيها متحققة فبما فعل من هذا ان هذه الوضوء بالثلاث
انما يترتب الوعيد بقوله عزم فمن زاد على هذا الاعلى الثلث منها اذا لا تصور النقص في الاول فان بالنقص فيها
يبطل الوضوء بل يخفى كونه انما ليسا بغيره وفي قوله عزم فقد تعدي وظلم صنعة اللغ والنسب المرتب لالفاظ
التعدي رجح الى الزيادة لانه مجاوز عن الحد قال الله ومن يعذر حذو الله فقد ظلم نفسه ولقوله رجح
الى النقصان قال الله ولم يظهر منه شيئا لم ينقص من المنافع شيئا مدحا قيل في حل هذا الموضوع زيادة حله لا تخفى
وكان فيه بحث فان

بينها وقوله والوعيد لعدم ثوابه بخلة جوابا عن سؤال محذور وتقريبه ان يقال ان الزيادة على الثلث
والنقصان عنه اذا قارنا الاعتقاد ان السنة لا يكون المعتمد متعديا ولا ظاهرا فلا يصح الاستدلال بهذا
الخط على هذا المذهب فاجاب بقوله والوعيد لعدم ثوابه بخلة لان تقديره هكذا فمن زاد على هذا الوضوء
معتقدا ان السنة المريد لها النقصان فقد تعدي في الاول وظلمه الثاني ولكون الواو مستعارة للحال ونحوه
ونصب سنة على انها مفعول ثان للروية لانها مضافة الى فاعلها وذكر احد مفعولها متروك اي لعدم
روية الرايد على الثلث الثلث او الناقص عنه سنة **قوله** ويستحب للتطوع ان يتوي الطهارة لما فرغ
عن بيان السنة شئ في بيان ما يستحب فان قلت المستحب ما يثاب على فعله ولا يلزم على تركه والسنة ما
يثاب على فعله ويلزم على تركه فقوله والنية في الوضوء سنة عندنا في قوله ويستحب التطوع قلت
الظاهر ان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف والنية قيل هو القصد الى الفعل وقيل معنى
النية قصد الشئ بقلبك فبحرمان الطلب منك له وقيل معنى غربة القلب ومن فعل من العزم وهو اللغ
القصد المؤكداي القصد مع الجزم قال الله تعالى ولم يجزله عتيا اي قصد باليقين المؤكدا في العصيان وقيل
واصب كما صبر او لوالعزم من الرسل اي اولو الجدة والنبات والصبر ولما كان قوله اعزم ان لا اعمل كذا
او اعمل كذا يعني ان تؤكده يصير لهينا لان العباد انما يؤكدون قصدهم باليقين وتقال عزمت عليه اي قمت
عليه وفي الشريعة اسم لما هو مشروع ابتداء من غير ان يكون متصلا بالعوارض والاعذار وقيل وجه القلب
بكله او في الديوان الوجهة المهمة قال الله وكل وجهه صومليها اي قبله ويقال وجهه الحى وجهه ماله
وجهه ماله بفتح الواو واصلة البناء تقول ضعه غير هذه الوضعة وقال البيضاوي النية عبارة
عن ابتغاء القلب نحو ما يراه وفق الغرض من جلب نفع او دفع ضرر حال او مالا والشرع خصها بالارادة
نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتناع الامره وقال النووي السنة القصد وهو غربة القلب وفيه بحث لان
المكلف قالوا القصد الى الفعل هو ما يجز من انفسنا حال الاجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف
مخلاف القصد ففرقا بينهما من حيثين فلا يصح تفسيره والمراد بالسنة في الوضوء هو القصد الى ازالة الحد
واقامة الصلوة **قوله** لانها عبادة لان العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف شئ نفسه تعظيما لمرتبته
بمختار الطاعة والوضوء بهذه المثابة في عبادة وكل ما هو عبادة فالتنية شرط للصحة لا يصح بدونها لقوله تعالى
وما امرنا الا لعباد الله مخلصين فان الاخلاص اما نفس السنة او مالا يحصل لا بما وجد حله خلا للعارف
والاحوال شرط يكون على كل تقدير من كل عبادة مشروطة بالنية وكان العبادة لا تكون الا بالاخلاص بداهة
النقص وما لم يتوفر الاخلاص على استعمال التبريد والتعليم والعادة ولولم شرط السنة في الوضوء لما شرطت في
بدله وهو التيمم لان البدل لا يفارق الاصل ولا يفوقه والنسبة لتحصيل العبادة ومضى لم تثبت له في الاصل لثبته
في البدل كابدال العنصريات وعكسه ابدال الكفارات ولان المأمور به الوضوء للصلوة لقوله اذا قمتم الى الصلوة

الصلوة والوعيد لعدم ثوابه بخلة جوابا عن سؤال محذور وتقريبه ان يقال ان الزيادة على الثلث
والنقصان عنه اذا قارنا الاعتقاد ان السنة لا يكون المعتمد متعديا ولا ظاهرا فلا يصح الاستدلال بهذا
الخط على هذا المذهب فاجاب بقوله والوعيد لعدم ثوابه بخلة لان تقديره هكذا فمن زاد على هذا الوضوء
معتقدا ان السنة المريد لها النقصان فقد تعدي في الاول وظلمه الثاني ولكون الواو مستعارة للحال ونحوه
ونصب سنة على انها مفعول ثان للروية لانها مضافة الى فاعلها وذكر احد مفعولها متروك اي لعدم
روية الرايد على الثلث الثلث او الناقص عنه سنة **قوله** ويستحب للتطوع ان يتوي الطهارة لما فرغ
عن بيان السنة شئ في بيان ما يستحب فان قلت المستحب ما يثاب على فعله ولا يلزم على تركه والسنة ما
يثاب على فعله ويلزم على تركه فقوله والنية في الوضوء سنة عندنا في قوله ويستحب التطوع قلت
الظاهر ان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف والنية قيل هو القصد الى الفعل وقيل معنى
النية قصد الشئ بقلبك فبحرمان الطلب منك له وقيل معنى غربة القلب ومن فعل من العزم وهو اللغ
القصد المؤكداي القصد مع الجزم قال الله تعالى ولم يجزله عتيا اي قصد باليقين المؤكدا في العصيان وقيل
واصب كما صبر او لوالعزم من الرسل اي اولو الجدة والنبات والصبر ولما كان قوله اعزم ان لا اعمل كذا
او اعمل كذا يعني ان تؤكده يصير لهينا لان العباد انما يؤكدون قصدهم باليقين وتقال عزمت عليه اي قمت
عليه وفي الشريعة اسم لما هو مشروع ابتداء من غير ان يكون متصلا بالعوارض والاعذار وقيل وجه القلب
بكله او في الديوان الوجهة المهمة قال الله وكل وجهه صومليها اي قبله ويقال وجهه الحى وجهه ماله
وجهه ماله بفتح الواو واصلة البناء تقول ضعه غير هذه الوضعة وقال البيضاوي النية عبارة
عن ابتغاء القلب نحو ما يراه وفق الغرض من جلب نفع او دفع ضرر حال او مالا والشرع خصها بالارادة
نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتناع الامره وقال النووي السنة القصد وهو غربة القلب وفيه بحث لان
المكلف قالوا القصد الى الفعل هو ما يجز من انفسنا حال الاجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف
مخلاف القصد ففرقا بينهما من حيثين فلا يصح تفسيره والمراد بالسنة في الوضوء هو القصد الى ازالة الحد
واقامة الصلوة **قوله** لانها عبادة لان العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف شئ نفسه تعظيما لمرتبته
بمختار الطاعة والوضوء بهذه المثابة في عبادة وكل ما هو عبادة فالتنية شرط للصحة لا يصح بدونها لقوله تعالى
وما امرنا الا لعباد الله مخلصين فان الاخلاص اما نفس السنة او مالا يحصل لا بما وجد حله خلا للعارف
والاحوال شرط يكون على كل تقدير من كل عبادة مشروطة بالنية وكان العبادة لا تكون الا بالاخلاص بداهة
النقص وما لم يتوفر الاخلاص على استعمال التبريد والتعليم والعادة ولولم شرط السنة في الوضوء لما شرطت في
بدله وهو التيمم لان البدل لا يفارق الاصل ولا يفوقه والنسبة لتحصيل العبادة ومضى لم تثبت له في الاصل لثبته
في البدل كابدال العنصريات وعكسه ابدال الكفارات ولان المأمور به الوضوء للصلوة لقوله اذا قمتم الى الصلوة

قال في حرم الوضوء على الوضوء في قوله عزم ما يربيك الى ما لا يربيك اي اترك ما يشكر الى ما لا يشكر ولا تشكرت فيه ولقوله عزم الوضوء
على الوضوء نور على نور اي طهارة على طهارة على ان العلة فيها متحققة فبما فعل من هذا ان هذه الوضوء بالثلاث
انما يترتب الوعيد بقوله عزم فمن زاد على هذا الاعلى الثلث منها اذا لا تصور النقص في الاول فان بالنقص فيها
يبطل الوضوء بل يخفى كونه انما ليسا بغيره وفي قوله عزم فقد تعدي وظلم صنعة اللغ والنسب المرتب لالفاظ
التعدي رجح الى الزيادة لانه مجاوز عن الحد قال الله ومن يعذر حذو الله فقد ظلم نفسه ولقوله رجح
الى النقصان قال الله ولم يظهر منه شيئا لم ينقص من المنافع شيئا مدحا قيل في حل هذا الموضوع زيادة حله لا تخفى
وكان فيه بحث فان

الأيام فاعملوا وجوبكم أي للصلاة نحو إذا جاء الشتاء فاعتد أي للشتاء فليقتضوا التبريد لم يأت بالمورد قال النبي
قال إنما الأعمال بالنيات أي لا عمل إلا بالنية لأن الأعمال جمع محلي باللام المجرية للاستغراق وهو مقابل
الأعمال إذ معناه كل عمل بالنية فلا عمل إلا بها ولا يفيد كل عمل بالنية وإنما لا يفيد إلا الاستغراق قال
بعض الأصوليين وقبل أن إنما الحكم فقبل فادته له بالمنطوق وقيل بالمفهوم وقيل أنه أن للآيات وما للنفى
فيجب الجمع بينهما وليس كالمعنى المتوهم في المذكور وكذا في غيره بل لا يثبت متوجه إلى المذكور والتي في غيره إذا
قابل بالعكس اتفاقا فيكون هذا التركيب أعني قوله ثم إنما الأعمال بالنيات مفيد للحصر اتفاقا من الحقيقة على
القولين فإن قلت لا يجوز اجتماع ما بالنافية بأن المشبهة بالفعل لا يستلزام اجتماع المتصدين على صمد واحد
ولما يلزم من إثبات النفي أن النفي هو عدول الكلة المحققة ومما بالنافية المؤكدة لا النافية قوة فيفقد
الحصر أنه يليق بالأكيد على التأكيد وما معنى الحصر المذكور قلت المراد بذلك توجيه أن إنما كلمة موضوعة
للحصر وذلك ستر الوضع فيه لأن التأكيد والحالة هذه باقيتان على أصلها مراد بأن موضعها فلا يرد السؤال
وأما توجيهه بكونه تأكيد على كذا وأما توجيهه في السؤل فادته الحصر بكونه تأكيد على تأكيد فهو من باب
إيهام العكس فإنه لما راي أن الحصر فيه تأكيد على تأكيد ظن أن كل ما فيه تأكيد على تأكيد فهو حصر ليس كذلك
والإمكان قوله والبيان زيدا لقيام المحر وهو باطل فإن قلت النيات جمع قلة كالأعمال وهو العشرة وما
فونها لكن المحر أن كل إنما هو بالنية سواء كان قليلا أو كثيرا قلت الفرق بالقلة والكثرة المأمور في
التكررات لا في المعارف وقوله كالتمتع بغيره بقوله فلا يصح قياس الشافعي الوضوء على التمتع كونها
طهارتين وسيلتين إلى الصلوة كذا قيل لكن فيه شبهة لأن قوله فلا يصح مرتب على قوله لا إنما عمل
مقصود وكونها عبادة مقصودة كاف في عدم جحته بدونها فلا يبقى لقياسه عليه وجه اللهم
أن يقال القياس لزيادة الإيضاح والتأكيد وقوله كالتمتع متعلق بقوله لأنه عبادة فقوله فلا
يصح بدول النية وقع معترضا من النفس والمفنى عليه وضم قوله لا إنما للوضوء على تأويل الطهارة
وفي بعض النسخ **قوله** ولما أنه لا يقع قربة إلا بالنية أي الوضوء لا يقع قربة إلا بها وهذا قول
العلامة بفتح الجيم وهو عبارة عن التزام السائل بما الرمة المعتبر بتعليله كما قال المعتبر في صور رمضان أنه صور
فرض فلا يتأدى إلا بتعين النية كصور القضاء فيقول السائل الحق موجب عليك أن لا تأدى صور رمضان إلا
النية فحينئذ لا بد أن عندنا لا يصح أيضا بدون تعيين النية وإنما يجوز إطلاق النية لأن الإطلاق يقتضي هذه
الصورة لأن المعنى ساقط عنه وهذا التزم المم ما الرمة الشافعي يعني قال سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة
إلا بالنية ولهذا قلنا أنه مستحب لكن ليس كالمسألة ذكره وإنما هو أن استعمال الماء المظهر خلقة في أعضاء
هل يوجب الطهارة بدون النية حتى تكون مفتاحا للصلوة لا مدخل لكونه عبادة في ذلك أم لا قلنا بانه يوجب
به ونها لأن أعضاء الوضوء محكومة بالخاصة لحق الصلوة ضرورة الأمر بتطهيرها في حقها ومولا يتحقق ذلك

فلا وجه لأن يقال
أن إنما يفيد الحصر
لا التأكيد

علم

يرون النجاسة أو تطهير الظاهر بحال والماء طهور بطبيعته فإذا لا في الجنس لم يغيره كاستعمال الطهارة
أي كما لا يوجب الجنس كونه طهورا ولا طهارة كونه نجسا وكان كذلك لا يخرج أن استعمال آلة التطهير في محل
قابل له بعد الطهارة لا محالة فإذا أجزت الطهارة في أعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحا للصلوة
وإن لم يوجب طهارة المصلو كسائر الأشياء من سائر العوالم في الاستقبال القبلية وطمأنينة المكان والتوبة
البدنية المبررة بغيره وهو ما لا يوجب طهارة ولا نجاسة ولكن بعد ما وجد له ذلك ولنا أيضا قوله إذا قم إلى
الصلوة فاعسلوا أي لا يوجب طهارة ولا نجاسة ولا يوجب طهارة ولا نجاسة وقوله لا وإن لم يأت بها ما طهر
بدون استعمال النية يدل على أنه مطهر بالطبع في أي موضع يستعمل لأن الطهور لا يكون طهورا
بسهولة الجافة ومعنى لا تحصل إلا بطهارة في غيره وليس المطهر إلا هذا فيكون الطهور معنى المطهر
تكون معنى ما يطهر به كالسجود اسم لما يقتضيه والفقير اسم لما يظفر به والوجوه اسم لما يوجه به فيكون الطهور
بمعنى المطهر أيضا فثبت أن الماء مطهر بطبيعته وفي الكشاف عن أحد ابن يحيى الطهور ما كان طهرا في نفسه
مطهر لغيره هذا ما أسهبه في هذا المقام بلا عايد لأن الحصر معترف بما ذكره من غير أنه يقول للوضوء
تطهر كل تعبد غير معقول المعنى إذا لا يقتضي المجرى خاصة تزول لأنه طاهر حقيقة وحكما أحسنه ظاهره
ما ذكره وأما حكما فلا أنه إذا غسلته في الماء لا ينجسه فيشترط فيه النية لكونه عبادة كما في التيمم لكونه أيا لم يلزم العبادة
لا يتحقق بدون النية بخلاف التوب الخس لأنه معقول المعنى فالشافعي نظر إلى المجل وقال إن الشئ شرطت في الخس
لأنه لم يغفل انصاف المجل بالخاصة فشرطها في الأصل فلهذا لطف لعدم الانصاف وكون كل تعبد ياء ولا بعد أن
لا يظهر وأن الذي بالفعل يكون ظهوره موقفا على إخراج عن دانه فاطم الشارح به فالمعنى علينا هنا إثبات
النجاسة على أعضاء الوضوء حتى يكون أعضاء نحو التوب حتى ينجلي في تطهيرها إلى النية فإن قلت
أن المجل هنا نجس فادخله في النجاسة يثبت صفة الحدث لكل البدن لا يرى أنه يقال لأن محدث ولو اختص الحدث
بوضع لأن أولى المواضع بالاختصاص يخرج الحدث ولا اختصاص له به وأما الانصاف الظاهر لأن المصنف متى ثبتت
في ذات تصف بها كل الذات يقال له أن جميع عالم بصيرته وإن كان سمع بأذنه وبصره بصره ويعلم بقلبه ومدركه حقيقة كالأشياء
بعض العلل إذا لو كان مجازا لم يغيره فمعلوم أن من قال سمع بأذنه وبصره بصره ويعلم بقلبه ومدركه حقيقة كالأشياء
أن الحدث صار إلى جميع البدن لكن الشريعة اقتصر على الأعضاء الأربعة التي تكشف كثر أقامة لها مقام جميع البدن
تيسيرا على العبارة فما نكروه وقوعه وجوده ونما عدا ما لا حرج فيه لقلة وقوعه بقاء على أصل القياس كالنجاسة
والخبر والنفس حيث أن ما لا يغفل وصف كل البدن بالنجاسة لم يلزم حكم الحدث وإن لم يأت في أعضاء الوضوء
شعاعا لكنه غير ثابت حشا وأما ثبت ضرورة الأمر بالتطهير فكان إثباته في المجل أمرا حكما غير معقول المعنى والآن
على الأعضاء الأربعة انصاف غير معقول المعنى والنية للفعل القيام بالماء وهو تطهير لو أجمع إليها لا للوصف التيمم
المجل وهو الحدث لأنه كان ثابتا قبلها فكان غسل الأعضاء مثل غسل الثوب الخس فيزيل الحدث بل لأنه كما يزيل الحدث

من غلظ الدان باسمه
 او قال في حقه باسمه
 ان قدامه كما انقضى
 ان قدامه كما انقضى
 الحروف من غلظ الدان عليه
 الحروف من غلظ الدان عليه

الزعماء في القري والمدن

تحت عنوان مصطفى الخاوا

عزله

فیه

وعزها

[illegible]

لا اله الا الله محمد رسول الله

کام

الحمد لله

وكان من جملة ما اوصى به الوصي في الوصية المذكورة

به هذ وجود الحديث من السبيلين عن غير ان يعقل فيه معنى اذا العقل لما يقتضي غسل مواضع اعضاء الخماسة
وامر الوضوء على عكسه فانك تغسل الاضراس الثلاثة دون المرحض الا اذا تجاوزت في اليدين فكان
يبدأ امر غير مذكور بالعقل فيقتصر الحكم ويؤاقتضاض الطهارة بتحقيق الحديث على مورد الشرع وهو
الخرج المصاد يعني ان ما غس الطهارة مخصوص بالخارج من السبيلين لا يعدوه الى ما يخرج من غيرهما كالقبح
والدم مثله وبما تعدي مجوز ان يكون للنسبة وان يكون للبالية كالامر في اجتهاد المراد بالشرع قوله
اوجا احد منكم من الغايط فلا يقاس ان ما هو الخارج من غيرهما على ما هو الخارج منها في انقضاء الطهارة
وقيل في التوجيه ان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كلفه المني بل بالطريق الاول لان الغايط
انجس من المني لان في نجاسته اخلافا ولما وجب غسل كل الاعضاء في المني المتخفف فيه فلا يجب في الغايط
المستغرق عليه بالطريق الاول فالأقتصار على الاعضاء الاربعة بعد هذا كان امر اعتباريا وقل في توجيه
انه تعدي ان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة بها ولم يوجد بل قامت لمحل
فلا يوجب تنجس موضع آخر لان العلة معنى كل محل فيتغير به حال ذلك المحل الذي يقع به القلة لا غير مسببة طاهرة
كالكاف فالامر بتطهيرها ومي طاهرة او اثبات الثابت اوازالة المزال وكله مما حال فيقتصر على موه الشرع لا راحة
القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لانه لو كان محله كلف يقتضي القياس بثبوته في محل آخر انما ينبغي
في الاصل قوله ولما قوله عم الوضوء من كل دم سائل رواه عمران بن عبد العزيز عن عثم الدارقي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال الدارقطني وعمران بن عبد العزيز لم يسبح من نتم ولا رآه ونعش رواه
عن عمر محمود قلت رواه عثمان بن عفان عن زيدان ثابت فان قلت قال ان عدى هذا حديث
لا نعرفه الا من حدث لعبدان الفرج وهو من لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد
احقوا حديثه قلت قال ابن ابي حاتم في كتاب العلاء احمد ان الفرج كتبنا عنه ومحل عندنا الصدوق
فان قلت الوضوء مبتداء وخبر ما اقتضاه الجاء والمجرور وهو كمثل الاستحمام والنسنة والواجب
فما الوجه في تعيين الوجوب منها قلت فيه وجهان احدهما ان مثل هذا التركيب نفهم منه الوجوب كما في قوله
في من الابل شاة ولا خله في فرضيتها وقوله الماء من الماء ولا خله في وجوب الغسل بخروج المني
ولما معناه توفيقا ومن كل دم سائل عن بدن الانسان الحي فان قلت فلم عدل عن صيغة الامر التي هي
للايجاب الى الخبر الذي ليس الايجاب فيه قطعيا قلت لانه عدم قطعية الايجاب في الخبر بل الخبر في الدلالة
عليه كدم الامر فان الخبر اذا كان من لا يكذب في خبره يعتبر من مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب
لان الاخبار بعضها هو الخبر به كالحالة للملزم في الخبر فكانه امرنا فامتنل امره ثم اخبر عن ذلك و
بما آية كونه واجبا لا متناع ككذب من مومن لا يكذب والساكن وصف الدم بالسيلان والدم السائل
يخص نجاسة غليظه كالغايط فكان ملحقا بها بدلالة النص لانها لا سفاو ثان في ان كل واحد منها خارج عن

وفد كى لاندو الحادى بحب الحزبى كالحب ففسل غير مام

انضام

الكتاب

من هذا الانسان نجاسة غليظة فيكون من قبل قوله عزم لا قوة الا بالسيف والحق به الخبر لا يتفاوتان
في انما قلنا مع من يزين الجمل فان قلنا سلبا ان الخبر هنا للوجوب لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بالوضوء
اللتوي دون الشرعي قلنا ذلك محال شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل
قول وقوله عزم من قبل او عزم في صلوة فليصرف في ليتوضو وليصلي على صلوة بالميتكم رواية ابن ابي
عمر عابشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم في صلوة من لم يتوضو فليصلي على الميت
انما هو في النجاسة في صلوة فليصرف في صلوة من لم يتوضو فليصلي على الميت
على غسل الدم لا على وضوء الصلوة قلت هذا الجمل ليس بصحيح ادل وجها للوضوء على غسل الدم وهو ان
الصلوة لله فيها تالا لافاضتها وادويه عن ان جرح عن ابي ابي مليكة اسمعيل بن عياض فقد وثقه ان
وفاد في الاسناد عن عابشة واذنية من البقرة مقبولة والمرسل عندنا باحاجة ثم وجه الصكر بالحديث
من اوجه احدها عزم امر بالانصراف والمضي على صلوة واجب بعد شروعه لئلا يلزم ابطال العمل المنهي
عنه المضي الى التناقص المستحل على الشارع فلا يلزم ترك هذا الواجب الا انما يتقارروا وجوبه و
موجبه امكان المضي وذكره هنا باسقاط الطهارة لادالة النجاسة الحقيقية فان قلت لانه ذكر
بحوان ان يكون ذلك باصابة نجاسة الرعاف ببدنه او ثوبه فيكون بالانصراف كارتائها لا لادالة الحديث
قلت الامر بالنجاسة باياه فانه عزم امر بالانصراف في باباحة والانصراف عن الصلوة لغسل النجاسة
يوجب في الصلوة على ما عزم ويصح بنا ما لا يتناقض والاني الامر بالوضوء فان مطلقة متعارفة لسان
الشرع واقع على الشرع لا على اللغو والغسل لا بدالة كالصلوة واجبة فان مطلقة ينصرف الى الشرعي لا
الى اللغو وهو الدعاء والقصد فان قلت قد وقع الوضوء في لسان الشرع على غير الشرع من غسل الدم
في قوله عزم مكدرا الوضوء من التي في جواب من قال لا تتوضوا وضوءك للصلوة قلت ان اليعزم اخرج
ذلك على طريق المسئلة لجواب ذلك السائل فقوله عزم كقوله صبعة الله والمراد به ان الله كلفها محرم
على طريق المسئلة على انه وقع في رواية اخرى لان ان مليكة عن عابشة ثم هكذا من قال او رغبوا
في صلوة فليصرف في وضوء وعن الذي لا يحسن الا الوضوء الشرعي كذا عن غير فان قلت عن حماد بن
الطويل عن ابي ابي بكر بن قال لحنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلت ولم تتوضوا ولم يزد على غسل نجاسة وعن ابي اسحاق
الرجبي ايضا عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فادعاني بوضوء فقلت يا رسول الله افرضة الوضوء من التي
قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن قلت قال الدارقطني صالح ان مقاتل بن بقرى وابوه غير معروف
وسلمة قاضي داود مجهول ومع رواية الاول وقال الدارقطني ايضا في الثاني لم يروه غيبة ان السكون عن الاونا عزم
ومعنى ذلك الحديث وهو الراوي غير ورواه عن ثوبان والثالث انه عزم امر بالبناء وادناه للاباحة
ولا اباحة له بعد العمل الكثير الا بعد اسقاط الوضوء بالاتفاق فان قلت البناء الذي هو المعطوف على الا

البناء فيه
والا فليصرف في وضوء
فان قلت قد وقع الوضوء في لسان الشرع على غير الشرع من غسل الدم
في قوله عزم مكدرا الوضوء من التي في جواب من قال لا تتوضوا وضوءك للصلوة
قلت ان اليعزم اخرج ذلك على طريق المسئلة لجواب ذلك السائل
فقوله عزم كقوله صبعة الله والمراد به ان الله كلفها محرم
على طريق المسئلة على انه وقع في رواية اخرى لان ان مليكة عن عابشة
ثم هكذا من قال او رغبوا في صلوة فليصرف في وضوء وعن الذي لا يحسن
الا الوضوء الشرعي كذا عن غير فان قلت عن حماد بن الطويل
عن ابي ابي بكر بن قال لحنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلت
ولم تتوضوا ولم يزد على غسل نجاسة وعن ابي اسحاق الرجبي
ايضا عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فادعاني بوضوء
فقلت يا رسول الله افرضة الوضوء من التي قال لو كان فريضة
لوجدته في القرآن قلت قال الدارقطني صالح ان مقاتل بن بقرى
وابوه غير معروف وسلمة قاضي داود مجهول ومع رواية الاول
وقال الدارقطني ايضا في الثاني لم يروه غيبة ان السكون عن الاونا
عزم ومعنى ذلك الحديث وهو الراوي غير ورواه عن ثوبان
والثالث انه عزم امر بالبناء وادناه للاباحة ولا اباحة له
بعد العمل الكثير الا بعد اسقاط الوضوء بالاتفاق فان قلت
البناء الذي هو المعطوف على الا

الانصراف غير واجب بالاتفاق وكذا الانصراف والتوضي ينبغي ان لا يكونا واجبين لتناسب احكام المعطوفات
قلت القرآن في النظم لا يوجب القران في الحكم لما عرفت في الاصول وقد قال الله تعالى من رزق ربكم و
اشكروا الله قيل في التفسير امر بالانصراف والاباحة وامر بالشكر للوجوب فكان حوازه عكسه بالطريق الاولى اذ فيه
اتباع النصيحة على التوقي ولا بد في العلم اعظام الصلوة مع انه مختلف فيه وفي الاستيناف انما الصلوة بدون
المناهي وفي حوازه اتفاق وانما استيناف ابي الجوار من البناء وموضع مرجعية حوان لا يكون واجبا
واذا دل الدليل على ان احد الاوامر يدل على عدم الوجوب لا يلزم حمل سائر الاوامر على عدمه لادالة الدليل
على الوجوب على ما ذكرنا فان قلت قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ربح فذلك
على عدم انتفاء الطهارة بالخراج من غير السيلين فتعذر دليل الوجوب به من غير ما قلنا وذكره
في الشك في الحديث يعني لا يصرف المصلي بالشكر وقبح الحديث حتى يسمع صوتا او يجرى كما قال ابو بكر الازدي
في شرحه لمختصر الطحاوي روى وجوب الوضوء من الدم عن الدبر والقبل عن علي وان عمر و ابراهيم والحسن
ومجاهد والضحاك **قول** لان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة لان النجاسة مع الطهارة متباينتان
فكان وجه احدهما مؤثرا في زوال الاحالة كالحرمة والسكون وكون احدهما مؤثرا في الاخرى امر معقول
فقوله لان خروج النجاسة اثبات صفة النجاسة لما خرج من غير السيلين بطريق القياس وجواب عن قوله
الشافعي لان غسل غير موضع الاصابة امر معتدى ليس بمعقول اعلم ان هذا العقل موقوف بانه على مقدمات
احدها بيان معلولة الفروع الوارد في الاصول اي السيلين فنقول بكونه معلول لانه تعدى حكمه الى النجاسة التي تحت
الشرع ولا تعدى حكمه الى النجاسة التي في الاصول ومن الحاجب الجرح ان الحكم اما ان يتعلق بالخراج او بالحاج
او بالنجس او بواحد غير معين او بالخراج او بالحاج او بالنجس او بالخراج او بالنجس او بالخراج او بالنجس
لا تدخل تحت العقل لئلا يستدبر القياس وهو مفتوح فايؤدي الاستداده وهو ان الجرح لا يزيل فلو
تعلق الاستقاض به كان منسقط الطهارة في كل الاحوال ولا يتعلق بالحاج فان الزق والمخاط لا يقتضيان ولا يتعلق
بنفس النجس لما مره المراد خروج ما خرج من السيلين لانه على الاستقاض ولم يصف الى واحد منهما لان كل معين لم لم
يصح للاضافة لا يصح احد ما ضرور وبما عرفت بطلان باقي الوجوه سوى الوجه الاخير فبقين مرادنا انما بيان
التأثير فنقول انه مؤثر اذ ظهر اثره في موضع من المواضع لما روى عن عابشة انها قالت جئت فاطمة بنت ابي
الحسن فقلت يا رسول الله اني اجد في نفسي نجاسة في الصلاة فاذع الصلاة قال لا تجد ذلك دم عرق وليست
بالنجاسة فاذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال حسام قال لم تؤذي لكل صلوة
حتى يبي ذلك الوقت فان قلت لم لا يجوز ان يكون قوله ثم تؤذي لكل صلوة من كلام الراوي عروة قلت
لانه من كلام الراوي البني صلوة ولكن الراوي علقه ادلو كان من كلام عروة فقال ثم تؤذي لكل صلوة فلما قال تؤذي
شكلا ما قبله من اللفظ ايضا فقد رواه الترمذي فلم يجعله من كلام عروة وقال واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتؤذي

مع المخرج

غيبه

في موضع الذي روى فيه

في موضع الذي روى فيه

الاصول في الفقه...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...

كل صفة هي في ذلك الوقت وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في فاهم دم عرق انما وجب الطهارة طين
الجاسة وعلقه بالانجاء وله اثر في الفروع والارادة بيان ان عليه الاصل موجه في الفروع فتقول في موجهة فيه
ولذا استوي في بعض النسخ فيهما فلم يبين من بعد الا التعدي من الاصل الى الفرع لوجه العلة المشتركة بينهما
فادعرت هذا فاعلم ان اثبات هذه الجاسة لما يخرج من غير السبلين بطريق القياس على ما يخرج منها بان
يقال ان خروج الجاسة من السبلين يقتضي وجوب غسل كل البدن فان الجاسة لما جاوزت الى موضع وتطهر
وجب تطهير ذلك الموضع بالاجماع عندنا عندنا في ذلك الموضع وعند الخصم وان قل لم وجوب التطهير
في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالجزئي اذ هو في محله لا وصفه كونه محله لا يستلزم من فقه
الي قدمه لان تلك الصفة وان قامت بمحل واحد منه معني يقتضي كل البدن بها كالعالم والي والبصر فكذا
تطهير جمع البدن بعد وجوب تطهير الكل لا يقتصر على الاعضاء الاربعة كان ارا غير معقول اذ غير
مدرك الفقه بعقولنا كما قاله الشافعي ولا لانه لما وجب غسل ذلك الموضع لما ذكرنا ولما ان قدامنا
قام بيزيدي من هو واجب لتعظيم الذي يعلم ظاهر العبد وباطنه مستحيما لما يستند فيه جدا فاحل
وجوب غسل ذلك الموضع وجب غسل الباقي لان الجاسة بل لا غسل بعض البدن دون البعض
كل الاربعه كغسل بعض الثوب الوسخ دون البعض والذين يعمل للحج مطلوب فحجب غسل كل البدن
تحققا للثبوت الا انه اقتصر على هذا الاعضاء في بعض الحج مما يكثر وقوعه ويعدا كذا واقتر على القياس في
لا حرج فيه وهو الحيز ونحوه في غير معقولة الاقتصار بحث فادعرت في الظاهر الاصل في الحج والفرع
في الطهارة مستحيما في غير ذلك مما يكثر وقوعه ويعدا كذا واقتر على القياس في
في السبلين من البدن بعد ما ثبت وجوب الحج فيها ايضا لمخرجها فان سلمنا ان الخارج النسخ على
لا سقاض الطهارة لما من الساق في كذا الاقتصار على الاعضاء غير معقول لما ان المبتغي ان يفصل
او الكل كالحج الحيز فمن اين يلزم من تعدي الحكم القدر المعقول الذي هو ذوال الطهارة عن الخارج في
الاصول وهو الجحج الخارج منه الى حكم القدر المعقول الذي هو ذوال الطهارة عن الخارج المعقول
في الفرع وهو الجحج الخارج منه الى حكم القدر المعقول الذي هو ذوال الطهارة عن الخارج المعقول
وهو تطهير الاعضاء الاربعة الى الفرع وتعدية الحكم القدر المعقول الذي هو ذوال الطهارة عن الخارج المعقول
ما هو معقول كتحقيقه فليعلم اننا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام قال الله في اعتبارنا يا اولي الابصار و
انظروا ماذا في السموات والارض وما هو غير معقول لا يمنع تعدية صما وضوء وهذا لانه لا حرج اذا
وحده اوج لازم لا يجوز الاول اذ لا وجه للثبوت لانه من منظره القياس ان تعدي الحكم الثابت
في الاصل بالنسخ لا يقتضي ثبوت الحكم في الاصل بصفة ولا ضرورة تعديته بصفته ولا ضرورة

في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...

ولا زمة ولا يفتقر الى دليل في بيان الجحج مع الوجوه في باب الجحج المعقول في بعض النسخ
وهو غير معقول في المتن من حيث الاستدلال بالوجوه والمعدوم والفرع اخرج على وفق القياس في بعض النسخ
وبين الوجوه على الصغر حيث لا يستلزم اعتبار الجحج في بعضها وان كانت في الاموال الزبونية وانه يتعدى
من المعقول عليه وهو الجحج في غير المعقول عليه من المكملات والموزونات كالحج والنورة
والحد يدور في تعدي امر معقول وهو حرمة الفضل مع المساواة صورة ومعني بالقدور والجحج
او بالظلم في الجحج لا المساواة لا يتحقق بقاء التعدي من الجحج والوجوه وان وجدت المساواة بالقدور
والجحج او الظلم والجحج لكن لما كان ضروفا لم يقتضيه وكذا ضروفا لم يقتضيه في غير غير
لا يعطيه حكم نفسه وانما يعطيه حكم التضمن كحكم التضمن في التضمن كحكم التضمن في التضمن وان كانت من العقود
الجارية وكذا انما اقامه من شرطها بوجوب المدوم في الجحج في بنية اقامة الجحج في الجحج
ومثله كثر **قوله** وهذا القدر في الاصل معقول اي ذوال الطهارة في الخارج من السبلين فكذا
يقول لنا او كون الجاسة موقفا بصفة الخروج في ذوال الطهارة في الخارج من السبلين من الحج المعقل
للتثافي بينهما معقول لان السبلين في الاصل معقول فيقاس عليه غير بانحاء العلة والحكم وقوله لكنه
يتعدى ضرور وتعدي الاول لا يجوز ان يكون قوله ولا يقتصر على الاعضاء الاربعة غير معقول ظاهرا
لكنه في الحقيقة لا يستلزم ذلك من قوله غير معقول فتعدي كلامه من قوله وهذا القدر في الاصل
معقول فيخرج ان تعدي من الاصل الى الفرع والاقتصار على هذه الاربعه غير معقول فلا يجوز ان تعدي
من الاصل الى غيره لكنه يتعدى ضرور وتعدي الاول وهو الاقتصار من الاصل الى الفرع اعلم ان القياس
بيانه على وجه واضح يحتاج تفسير وذكر الاصل وتفسيره وذكر شرطه والقياس
ابانة مثل حكم الاصل مثل علة الاصل في الفرع والاصل ما يفتني عليه غير لغة والمراد به هنا ما يكون
منصوصا او يقتضي عليه الفرع والفرع ما يفتني على غيره ومبني على غيره في اثبات مثل حكم الغير في شرطه
ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه فتصا كذا كذا في حيزه وان لا يكون معدوم له من القياس كقياس الصوم
مع الاكل لا يشي وانما تعدي الحكم الزين الثابت بالنسخ يعني الى فرع هو نظير الاصل ولا يفرقه ثم الاصل فيها
هو الخارج من السبلين على ما عرفت وهو يشتمل على معنى معقول اصالة وهو ان خروج الجاسة انما في ذوال
الطهارة عن الحج للعدا لاقتضا في خروج الاصل بصفة الطهارة ونحو التلوث بالجاسة وعلى معنى معقول
تبعها وضما وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه ثبت مرتبا على المعقول كما ثبت على الاصل الاول وكان
لا محالة لذلك المعنى المعقول المرتب على الاصل او بالذات اذ ترتب المعنى الثاني على الاصل بواسطة ترتيب
الاول عليه فثبت ان ثبوت الحكم الفرع وهو الخارج الجحج من غير السبلين على وفق ثبوت في الاصل يكون مقتضى
الفرع ايضا مستلزا على كسب حكم معقول وحكم غير معقول ليلاليزم تعدي حكم النسخ في الفرع اولى الفرع في الاصل

في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...

في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...
في بيان ما لا يفتقر الى دليل...

الحكم الغير المتقيد وان كان لا يتعدى قدره كالحاجب الطهارة في الصلاة...

الحكم الغير المتقيد وان كان لا يتعدى قدره كالحاجب الطهارة في الصلاة... فان قلت لو كانت النجاسة تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرت لا سقطت طهارته عند اجابته...

يقوله
في الخارج
في الاصل
فان

لما اشار المذهب
موان الحاجب النجس
من غير السيلان
لوضوء وجهه...

الى الله

الحكم الغير المتقيد وان كان لا يتعدى قدره كالحاجب الطهارة في الصلاة... فان قلت لو كانت النجاسة تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرت لا سقطت طهارته عند اجابته...

الدم في الخارج
في الاصل
فان

يقوله

[illegible]

والبخاض
ولوقاص

عند ای و سغه لم یکن یحسها عند ص

موزاں

والقح

وروايت في بعض النسخ من الاطباء الذين
 يطالعون الاثري الكمال قالوا ان الاطباء الذين
 الدم والابن المبرور والابن المبرور والابن
 فليح الاطباء الذين يطالعون الاثري الكمال
 حاتين بس والرايح بان دروسه فليح الاثري
 من الاثري طبعها انان وان طبع قات طبع الشئ و
 طبعته يعني حقيقته والطاهر من الكرم المبرور ان
 طبع كل واحد من هذه الاشياء المستحق لكل كرم من الاشياء
 المبرورين كرمين في واحد منها فليح وكن سلطانا في كرمه و

في الدونان الزكي
 في المزايدة

كان الدم كتابا

وقوله من قدوة في الوفاء في
 الحاج منها الحاج من القصة في
 طاهر البدن والحاج من القصة في
 الى موضع فليح حكم الشئ طاهر
 الوصف فليح الحاج من القصة في
 فان فليح لم يدرك الدم المبرور
 فاحكم ابو في حكم البلد او الباقى في حكم
 فليح قاله

الطوبى لمن كان له نصيب من
الجنة فهو من اصحاب
الجنة

عنه
عن محمد بن يسار عن يحيى
ابن سعيد الطائفة
كله قوله انه المنطق زيدم

卷之六

52

13

1. 100

10

100

1

1

三

1

1

۱۲۸

3

548

1

التجيز وهو اشتد من النعاس وخفقان القلب والثابة حركتها والدوان احتضنته عن حاجته وحضنته اي
لمنعته منها في الدوان رجل يثقل سكون وكسرها ان متيقظ خذرقيل وجهه التسكر بهذا الموضع من اوجه
الاول في الوضوء عن ثلث قايما او كما يحذر اكبا او ساجدا ان ثلث ان يتوضا والثاني اقامته على من نام مضطجعا
بوكرا باناما والثالث التعليل وهو قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوضوء على من نام
قايما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء فيهم وعلى وجوبه على المصلي ومن وجوبه لوجوده فيه فانه قلت
لان عدم الاسترخاء فيهم لان الاسترخاء لا يتم للنوم قليلا كان او كثيرا قلت بمعنى استرخت مفاصله نفع استرخا
مفاصله غاية يدل عليه قوله لان بعض الاستسكاك باق وقوله ولما يتم الاسترخاء قوله والغلبة على العقل
بالاغما بالرفع عطف على النوم او على كل ما يخرج من السبيل والجوز بالرفع ايضا عطفا على العلة او على ما
عطفت من عليه والجزمية خطأ لان العقل الاغما مغلوب وفي الجوز سلوب ولهذا جاز الاغما على الانبياء دور
الجوز والاعما ضرب من يضعف القوى ولا يزيلها ولا يزيل الخي ايضا وسببه امثلة بطون الريح من بلغ غلظ
فانه قلت ان المعنى عليه لا يدرك شيئا من الاشياء من السموات والارضات والمبصرات ونحوها بحال في الجوز
تكيف يكون العقل سلوبا فانه مغلوبا في المعنى عليه قلت عدم ادراك المعنى عليه شيئا انما هو لغاية ضعف القوى
الظاهرة والباطنة وضعف عقله وادراك المحذور لهذه الاشياء لسلامة قواه ظاهرة وباطنة وادراك الجزئيات لا تتعلق
له بالعقل وقوله لانه فوق النوم مضطجعا اي لا يكل واحد من الاغما والجوز فوق النوم مضطجعا الاسترخاء لان
النائم يتنبه بالتنبيه دونها وكذلك يقطعان الصلوة فهذه الهاء والاسترخاء فيكونان فوفد لاجماله فيه فاما اولى التقف
وقيل انها مسحرج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة بقيام مقام حرج النجاسة وقوله والاعما حدث في
الاحوال حلة حالية على تقدير رجوع لانه الى المذكورين ومحذور ان يكون عطفا على محل قوله لانه فوق النوم ودليلا لالاغما
على سعة اللذ والشهوات والمراد بالاحوال الحال القيام والقعود والركوع والسجود وقوله وهو القياس في النوم اي
كون النوم حدثا للاحوال كلها وقيل اي الحديث قياس في النوم وفيها بحث اما الاول فلا سند له الاضمار قبل الذكر

لان المدكور كون الاعما، حدثا، كلها لاكون النوم حدثا فيها واما انما لان ضمير المدكور وموحدت الاعما، فتكون
 كلام المص على هذا الماراجع كون الاعما، حدثا، الاحوال كلها قياس في النوم ومو ظاهر الفساد اللهم الا ان يقال بعدد
 كلامه على هذا كون الاعما، حدثا، كل الاحوال موقياس في كون النوم حدثا فيها اذ لا فساد على هذا التقدير وجه التمسك
 ذوال المقعد عن الارض وجود اصل الاسترخاء، وكما نرى كما هذا القياس في النوم بالحديث الذي موقوفه عم لا وضوء
 على من نام قايما الحديث وهو المراد بقوله بالاثار لان الاثر قد يطلق على الحديث وان كان اطلاقه على فعل الصبحان كثيرا
 وضمير غناه لحكم الاثر النوم وموتنقض الوضوء، وقوله ولا تفسر عليه اي لا يقاس الاعما، على النوم في حق استغاض الوضوء
 بعد الاحوال المدكور فانه لما كان الاعما، فوق النوم لم يكن وروجه اكدت في النوم وروجه في الاعما، للمغارقة عنها
 فانه اذا لم يكن ادنى العقلة ناقضا للبرم منه ان لا يكون اعلاها ناقضا ايضا بل لوجود المعنى الذي احتصل الاعما

راجع الى
 عدم التماثل
 والبقا
 جواب سوال مقدار و هو ان يقال
 من الاحوال فليكن في النوم بانه ليس
 العلة الموجبة للنفث وفي الاستيقاظ
 لا يكون ذلك لاجل وكما ناقض ايضا
 بانه لا نفس عليه



2

100

10

18

3

100

1

10

يكون ناقضا لانه لا ياتي فلما قلتم يضيق الوقت المحكم في قليل الخافوا كونه صلى على النبي صلى الله عليه وآله
 والله في بعض مشيتي محرم وقيل لا بد من المسئلة وقيل لم يعدل المصلي في سجدة واحدة صلى في ركعتين صلى في ركعة واحدة
 قلنا المصلي على الله بعلية الاستسقاء فليفتد ركعا بالركعة الاولى ولا يجوز ان يكون اقل من التمام على ان غلبه الاستسقاء
 تصديق على ما وجد في غايته والاوّل ان يقال لم ينافي اعتبار عدم مخالفة المحذور انما يلزم الحديث في غيره
قول والتمهيد اي تمهيد جعل بالركعة ولو كانه بعد التمام اذا احتل ان عدم نقض وضوء غير البالغ للشافعي
 فاداة الترخيص فيها موضع من المضاف اليه وقوله في كل صلاة بالنسبة وقوله في كل ركعة في كل ركعة في كل ركعة
 وبني ثابت في معنى طائفة الجميع فان قلت ان المصلحة تكرر وتلي بالمضافة الى ركعة معروفة فليست كما
 التعريف والتخصيص لا يمنع عن وقوع المصلحة في كل ركعة تكون تكرر من المعرفة فان قلت ما فائدة القول
 بما قلنا هي عن الاحتراز عن صلوة الخيانة فانها لا تكون حدثا فيها على ما جرى انما اهدته وقوله وهو قول
 الشافعي اي القياس الذي هو عدم التهمة وقوله لانه بعد القياس ويجوز ان يكون تغليلا لقوله وهو
 قول الشافعي لان كون القياس قوله انما يكون بتقيد قوله ليس بخارج عن قوله عن السبيل وعلى هذا الحد
 الارجاع الى اتمام كان وقوله ولهذا ايضا لقوله ليس بخارج عن قوله وتعليله ولانه يقول ان اسفا من الظاهر
 خارج بغير من احدا بسبب من احدا او بدله كالنوم ولم يوجده التهمة ولو كانت حدثا كانت حدثا خارج
 الصلوة وفي صلوة الجحادة وسجدة التلاوة كساير الاحداث **قول** ولنا قولهم ان من ضمركم تسمية
 الحديث روى هذا الحديث عن بقية عن ابيه عن عمرو ان قيس بن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى ركعة الصلوة تسمية فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل
 المتناهيّة هذا حديث لا يصح فان بقية من عاداته التدليس وكانه سمعه من بعض الصغار فحدث
 اسمه قلنا ان بقية صرح فيه بالتحدث والمدلس اذ صرح بالتحدث وكان صدوقا وقد عرفت
 صدق بقية زالت تسمية التدليس وعن ابي العلية والى موسى الاشعري فيما روى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 اذ دخل رجل في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضمركم كثير من القوم وهم في الصلوة فامر
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صمك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوة وعن خالد بن عبد الله عن عطاء بن حشاش عن
 حفصة عن ابي العلية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي فدخل رجل وبصره ضرر فحدث
 طوايف من القوم فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان صمك ان يعيد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني
 منكبا رواه خالد ولم يسم الرجل ولا ذكر له صحة ام لا ولم يصنع خالد شيئا وقد خالفه جماعة اثبات ثقات
 حفاظ وطولهم اولى بالصواب قلنا ان زيادة خالد مدرك الرجل الانصاري زيادة عدل لا يعارضها
 نقض من نقضها فتكون مقبولة فان قلت عن جابر انه قال ليس على من ضمرك الصلوة وضوء انما كان لهم ذلك
 حين صمكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه الدارقطني عن المسيب بن شريك عن الامس عن ابي سفيان عن جابر قلنا

المجلد

تقضى ۹۷۲

الصلوة فكيف تنفضه عنه وهي مبد
الصلوة عند فاعلم حدثك الصلوة
ولا تنفض الاضار الى اورد فيها وجزة
الصلوة في ...

تُجَابِی ص

هو ابو محمد بن ابي الضيفاء المديني

4

وقد عرفها واخرجوا ايضا من الهربس

اعنیٰ
ہیں

قلت قال ابن سفيان المنيعة ليس بثقة وقال النجاشي ترك الناس حديثه وكذلك قال الغلام فان قلت عن
 جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوة تنقض الصلوة ولا ينقض الوضوء اخرجه الدارقطني عن ابي ثوبان عن يزيد
 بن خالد عن ابن سيرين انه قال لا اوافق احد منكم الحديث ويروى ايضا قال فيه ابن جابر لا يجوز الاحتجاج
 به اذا انفرد وقال البيهقي يروي عن عكرمة بن رشبة وقال وهو ضعيف ومع هذا الاسناد اضطرب
 في نسخة الروي بهذا الاسناد والكلام ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء **ففي رواية** وتثنية يترك القياس اي يمتنع
 قوله عم الامم من حكمته منكر الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان روايته من المتروكين والفقهاء والقلم
 في الاحتجاج كابي موسى الاشعري وغيره فكان جوابا لثمن سؤال مقدر مقدورا ويقال هذا الحديث خبر الواحد
 موطن كالقياس وكان سفيان يجعله ولا يترك الى خبره فاجاب بان يمتنع هذا الحديث الذي رواه الفقيه و
 عمل به الصحابة والتابعون يترك القياس ولا ان يشبهه في نقل خبر الواحد لا في اصله وفي القياس في اصله
 ولا في خبر الواحد يصلح ان يكون اصلا للقياس ولا تنكس فيكون اقوى منه والاضعف يترك للاقوى **قلت**
 هذا الحديث مرسل فلا تقبله قلت الرسائل قيمان انه سال باعتبار الواقع وارساله باعتبار عدمه
 اسناده فان تريد الباقى فسلم لكن جعل الشخص لا يكون حجة على غيره والاول غير مسلم لانا ثبتت اسناده لا
 اباحسنة ثم يروي هذا الحديث عن منصور بن راذان عن الحسن بن سعيد الجعفي ثم قال كان النبي صلى
 الله عليه وسلم اقبل اعني فوقع وقوعه في يدي او ركية فضحك بعض القوم حتى ثبته فلما فرغ صلى قال الامم من حكمته الحديث
 والحق ان هذا الحديث لو ان كان مرسلًا لكن اخذوا في القهقهة احاديث مسندة من ابي موسى الاشعري وموسى
 ابن عمرو ومن جابر ومن اسد ومن عمران بن حصين ومن ابي الى الملقح اما حدث اسد ثم فخره الدارقطني
 عن داود ابن الحجة عن ايوب بن خوط عن قتادة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضي بنا فجاء رجل ضرب البصر
 مثل حدث ابي موسى واما حديث عمران فخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن عمران بن قيس عن عمرو بن عبد
 عن الحسن عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضحك في الصلوة ثورقة فلعن الوضوء والصلوة وفي رواية
 حتى ثورقة واما حديث ابي الى الملقح فخرجه الدارقطني ايضا من محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن
 البصري عنه عن ابيه قال بينما نحن نضلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل رجل ضرب البصر باللسان الاول وفيها احاديث
 مراسيل كثيرة اعرضت عن ذكر خوف اهل الطائفة وان كان مرسل حجة عندنا فان قلت لا يبيح الدعوى بهذا
 الحديث لانه روى انه وقع في ركية ولم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركية قلت ليس وخبر الجعفي وغيره انه عزم
 كان يصلي في المسجد يجوز ان يقال بانه كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي ركية وهذا من ذكر المسجد
 ذكر فيه حفرة ومكان ان يكون المراد بها ركية او بطل مملوء بالشراب والكفاية عن ان فيها غير مستوية بالارض فان
 هذا الخبر لا يبيح فانه لا يوجب على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة والدرك كانوا يصلون خلفه كانوا اصحابه
 قلعت لا نسلم انه كان يصلي خلفه اصحابه لا غيرهم فان بعض من يصلون خلفه كان من المنافقين والاعراب

الحوشية اسم ابوهم

لما حدثت اى هوى فاحسبه الدار قتل عن غم العز انى الحصى
عن غم الكلى لم اذ انا من غم الحصى عن الصلوة في صوم
اعاد ان الصلوة و الصلوة في صوم

۲. اروان و قوونی حکم
ای دفع صوتہ بہ م

[illegible]

صلوة افعال والوضوء بطل حكم الكلام فانه وفيه بحكمه لانه قال من ادعى ان من قال ابو حنيفة لم يفسد
صلوته عند افعى العقبة بعد الواحد وفي الحديث القهقهة من التام في الصلوة ينقض الوضوء **قوله** القهقهة
ما يكون مسموعا له اي القهقهة في الزبوان وثلاثة في صحيحه اي قال في قوله يعني في صحيحه والاولى ان يفسد
تعريف القهقهة على حكمها اذ معرفة الحكم تكون استل بعد معرفتها وقوله وجبرانه والمراد منه من يقوم من
يقرب منه من جهاته الاربع وقوله والصحيح ما يكون مسموعا له اي للصالح يقال صحيح منه من باب هل
ومعروض عام محقق بالاسماء دون خاصته اللازمة ولا عرض عام غير محقق انما الاول فلانها
عنه واما الثاني فلعدم تناوله غيره فان قلت انقسام الصحيح ثلثة القهقهة وما سمعه بنفسه
وما سمعه اصلا فلم لم يتعرض لذلك اخبر منه قلت اما اولها فلا نسلم انه التسميم من الضحك
لن سئل ان المسم كان في صدره بيان الحديث والتسم لما لم يكن منه لادنى الوضوء ولا في حق الصلوة لم تعرض
لذلك دوى عن جرير ابن عبد الله قال ما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يتسم ولواء الصلوة يؤمن الى الزبير عن
جابر بن مرفوعا اذا ضحك الرجل في صلوة فعليه الوضوء والصلوة واداب يتسم فلا شيء عليه والاول عليه
ان يقول ومنه ينقض الوضوء والصلوة قلت الطاهر من الضحكة الحديث القهقهة لا الضحكة المعرف
بقربة ما روى عن الثوري عن ابن الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع الصلوة بالتبسم ولكن نقطها
القهقهة فان قلت يقال للكلمة اقسام ومي الاسم والفعل والحرف فتكون الكلمة اسما لمطلق هذه الاقسام
هنا اذا قلنا للضحك اقسام لا يبقى لما يسمي للجبيل السهم او للمطلق اذ جعل الضحك اسما له قلت كقول اربك
ذلك القسم مشتهرا باسم المطلق بسبب غلبة استعماله فيه او يكون اسم المطلق مشتهرا به ومن ذلك التسم
قوله والدابة تخرج من الذب تنقض وفي بعض النسخ ناقض على تقدير مضاهيها وهو الخروج
والمستقبل محل الضرب على انه حال الدابة معرفة فلا يبعد ان يقع صفة له في الصحيح
فالتقدير وتصح تنقض الوضوء خارجة من الدبر او حال من البداء عند من يجوز ما منه على ان
يكون المسم منه والطاهر انها صلة لموصول محذوف موصوفة البداء اي الدابة التي تخرج
وقوله فان خرجت من راس الخرج بضم الخيم وسكود الجملة لا فائدة في ذكر الراس يعتد بها فان قلت ما
الفرق بين دودة تخرج من الدبر وبين دودة تخرج من الخرج قلت ان الدابة التي سقطت من الدبر متولدة
من الجحاسة والجحاسة لو خرجت تنقض فكذلك المتولدة منها والدابة التي سقطت من الخرج متولدة من اللحم
واللحم لو سقط بنفسه لا ينقض فكذلك المتولدة منه لا يرى انها لو انقضت جازت الصلوة معها وان كان
زايدة على قدر الدرهم وقوله او سقط الخ وكذا اسقط حصاة وعرق مدني بكسر الهمزة وفتح
تطلع من البدن وقوله والمراد بالدابة الذودة بضم الميم الاولى فان قلت ما فائدة تفسير الدابة بالذودة
بعد ذكرها بما قلت مودع توم الدابة العرفية العامة فان الدابة معطو العرف العام من الفرس والحمار

[illegible]

لا يقول الا بيقين مثله فلا يجب الوضوء لكون الاصل باثباته كالمخوضي اذا شك انه احدث ام لا
لا يجب الوضوء فان قلت ينبغي ان يجب الوضوء في الرج مطلقا لان قوله عم حين سئل عن الحدث ما يخرج
من السيل عام والعبد في المنصوص عليه ليس بالضيق للمعاش فلو روي عن محمد انه لا يجب الوضوء فيه
مطلقا وقيل ان كانت مضاة يجب والا لا ولا لانه لا يزيل العتلة يصح تحميمها عند الجلود فخصه بكونه لا يزيل
يستدعي سبق التيمم والا يكون اباغيا للثبات وهو **قول** فان قشر نقطة على بياض المعقول الى ان يزيل قشرها
بمسك القاق من قشر الشجر وفيه نقطة الحركات البتة ومضى فخرج باليد خلاص ما من قوله انما فلا ياتي
امتلى غضنا وفي الكافي والنقطة بينة التوفيق كرهها الجوزي والنجاشي في الجملة لغو الفهم فاد اقرت فاما ان يسيل
الماء عن راس الخنج او لا فان كان الاول نقض وان كان الثاني لا نقض فان قلت لم يمتلى النقطة جرحا ومضى
ليست بخروج ولم اعاد منه المسئلة وقد كانت على ما تقدم قلت اما الاولى فلان قشر النقطة يخرج لها واما
الثانية فلان تعلم الفرق من الخارج والمخرج او تعلم ان الماء الخارج من الجرح حكى حكم الدم الخارج منه لانهم
كن مذكورا وكان من الجائر ان يقع في واحد بعض الناس انه ليس بنافق وان كان سايلا فانه بحث لانه روي
عن ابن حنبله انه قال اذا خرج ماء صاف لا ينقض كذا في الكافي وقوله غير اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا
هو الصديد الذي هو الصديد من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وفي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر
ما يخرج من النقطة وقوله وجوز الحلة بحجة اسارة الى قوله ماء او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم
ينضج فيصير قثا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قثا ثم يزداد نضجا تاينا فيصير صديدا
ثم يزداد نضجا تاينا فيصير قثا وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابتداء عتلة الدم الا
ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم **قول** هذا اذا قشر هل يخرج بنفسه اي قشر النقطة هو
هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقض يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقض الوضوء انما هو فاما اذا
قشرها فخرج منها الى موضع بلحقة حكمه التيمم فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعضه الى ذلك الموضع ولو كان
بحث لو لم يعصم لم يخرج لا ينقض لانه يخرج بغير الزاوية بخارج وسد احتداد بعض المشايخ اختلف المم وكذا في النواوي
الطبرية وقال بعض المشايخ نقض وكذا في تيمم الفتاوى والحلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار
عندي ان الخروج لادم الاخراج ولا بد من وجوه الالام عند وجوه المروم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج
ليس منصوص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قضي ولا معتبر به وانما قال غير
قضي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصد كقولنا الاخراج ولان اسلام الاخراج الخارج جميع
اذ لما جعل من البتة فعل خروج اصلا فلهذا لم يجر منه ومضى على بجله بله اختياره ولحقه قوله امرته ولم يات
اعلم ان من هذه النواهي المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشر ما يجوز دين فان شرا كنه ولا في فرجة زوجها وهذا محرم
لا تنقض بيقينه بعدم الخروج فصار كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب الذي غالب اقام مقامه احتيا

لا يكون

والنسخ للمعجم
الجم الاسبق

والنسخ للمعجم
الجم الاسبق

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

احتياطا ومن الذكر والمراة ايلى وقال الشافعي ان من الذكر بطن الكف او من شرة المرأة نقض
لمحدث بشرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكره فليتوضا فان قلت لم يجوز ان يكون بالوضوء
هذا اللغو كالا شافعي قلته روي عنها مرفوعا من من فرجه وانثينه فليتوضا وضوء للصلاة وقال
الشافعي وقد روينا قولنا عن غير مرة يعني نحو من الخطاب والله عبد الله والى ائمة الانصارى وبنو ابي
خالد والذي يعقب علينا الرواية عن بشره روي عن عديلة بنت جحش واما عديلة بنت نساء
السن بلعروقات وبجج بن وايتن وهو يصنع بشره مع قدم جرحها وضوحها للثني صله وقد حدث بهذا
الحديث في دار المهاجرين والانصار وهم متوافرون ولم يذوقه منهم احد ولما سمعنا ان عمر لم يزل يتوضا
من من الذكر حتى مات فان قلت عن ابي هريرة عن عائشة ثم قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فجلت اطلبه
بيدي فوجدته يدي على قدميه ومما منعتان وهو ساجد يقول اعود بوضا من سخطك وبعا فذكر من غفرتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قلت له محمل وموقع المسح ايل بينهما ويمكن ان
يقال بان الوقوع اما كان نظرا ليد لا بطنها وقال مالك ان كان الشرب بشرة ينقض انها سبب المذي فيقام
مقامه ولما اذا اقامة السبب مقام المسبب اما يكون اذا كان غالب الوقوع اذ في الوقوف على العلة الحقيقية يخرج
وقد فقد هنا واما المباشرة الفاحشة فسيب للخروج غالبا فيقام مقامه ولما انصا مروي عن ابن روق عن
ابرهيم التي عن عائشة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصل ولا وضوءا فان قلت قال السهقي ورواه
ابو حنيفة ثم عن ابن روق عن ابراهيم عن حفصة وارهيم لم يسع من عايشة ولا من حفصة ثم قال والحديث صحيح
عائشة انما مروي قبل الصيام مجله الضعفاء من الرواة على ترك الوضوء منها ولو صح اسناده لقلناه قلت اما قوله ابراهيم
لم يسع من عايشة فقال الدارقطني بعد ان رواه وقد روي هذا الحديث معاوية ان هشام عن الثوري عن ابن روق
عن ابراهيم التي عن ابيه عن عائشة فوصل سنده معاوية هذا اخرج له مسلم وابودوق اخرج له حاكم وقال احمد بن
به باس وقال ابن معي صلح وقال ابن حاتم صدوق وقال الكوفي ثقة ومراسيل الثقات عندنا حجة واما قوله والحديث
الصحيح المروي فهذا تضعيف منه للرواية من غير دليل ظاهر والمعنيان مختلفان ولا يعمل احدهما بالآخر فان قلت
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من من ذكره فليتوضا للصلاة قلت قال الطحاوي في شرح الآثار
وقد روي عن جماعة من الصحابة مثل جهم بن ابراهيم عن ابيه عن عائشة ثم اخرج عن حذيفة وعمران ان خصير انهما كانا
لا يريان من الذكر وضوءا قال لا ولا نعلم احدا من الصحابة ما افق بالوضوء منه غير ابن عمر وقد حالف في ذلك
اكثر صحابة فان قلت روي عن ابن عباس ثم انه قال في الوضوء قلت روي عنه انه قال ما ابالي اياه
مست او الفحكي عن صاحب السيرة قال اقع سفيان وان خرج فقد اكرامنا الذكر فقال اخرج سوا منه وقل
سفيان لا وضوءا ايايت لو اسكب بر من عينا ما كان عليه وضوء قال ابن حزم يغسل يده قال فيهما اكرام النبي او من الذكر

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤثر غسلها على ما يجب فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة بل لا يلزم من اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ان يكون الوضوء
الغسل اذ لم يكن الغسل على نحو الوضوء مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول لم يتوضأ وضوءه للصلوة لا انه
لا يكون على نحو الوضوء قلنا له لا بد عليه استنساخا من قوله وضوءه اي لم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
يرجيه او لم يقدم اعضاء وضوءه على الغسل لا بد عليه قوله لم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة هنا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروقه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكراه فكثير وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
من جبين وافاض الثوم من الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بخرجه اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالجسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله لم يتنج عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة التبايع وذلك إشارة الى مكان مذكور التزاما بوضوء الغسل ومذلة الجملة وجلة فيعزل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجته البسة
في كتبه مطولا ويختصر عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وآله
من الجنابة فغسل كتفيه مرتين او ثلثا ثم ادخل يده في اناقه ثم افروقه فخرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فدلها ذلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خففات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنج عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اغتسل بالماء ففرقه قال في الامام غسله بكتف الغفر
المجعة ما يغسل به والهاء هكذا للتبني وهذا في محل الجربا كالف والجملة في محل الجلب والعامل فيها
عمل حكى اي حكى اعتسأل رسول الله صلى الله عليه وآله كونه على هذه الهيئة المذكورة من الابتداء بغسل يديه وفوجه
وارالة النجاسة الى هنا وفي الكفاف والحكاية ان تحي بالتقول بعد نقله على استنباط صورته الاولى
كقولك دعني من تمران وبدا بالجزء الذي بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني نعيم **ا** حق
الجل بالركض المعار **و** يعني برفع احم انه مفعول وجدنا اي وجدنا منه مقولا هذا المثل وهو
قولهم احم الخيل اي احم الا فراس يتركضه هو الذي اعاد وكذا قوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخر جواب رواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء ينفع القاف
اي في مجتمعه ينفع الميم وقوله فلا يفيد الغسل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولين بالماء المستعمل ابتداء
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو الوضوء
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة المستنقة وفي بعض النسخ وانما يبدأ ببيان تغيير لقوله في المتر

فيه قوله قلنا لا بد عليه استنساخا من قوله وضوءه اي لم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل يرجيه او لم يقدم اعضاء وضوءه على الغسل لا بد عليه قوله لم يغسل الماء على راسه لنصب المواد بالافاضة هنا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروقه وانما قلنا لان الافاضة هي على معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكراه فكثير وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها من جبين وافاض الثوم من الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض البعير بخرجه اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالجسد هنا البدن لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله لم يتنج عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد عنه كراهة التبايع وذلك إشارة الى مكان مذكور التزاما بوضوء الغسل ومذلة الجملة وجلة فيعزل بالنصب كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجته البسة في كتبه مطولا ويختصر عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وآله من الجنابة فغسل كتفيه مرتين او ثلثا ثم ادخل يده في اناقه ثم افروقه فخرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلها ذلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خففات بلا كف ثم غسل سائر جسده ثم يتنج عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اغتسل بالماء ففرقه قال في الامام غسله بكتف الغفر المجعة ما يغسل به والهاء هكذا للتبني وهذا في محل الجربا كالف والجملة في محل الجلب والعامل فيها عمل حكى اي حكى اعتسأل رسول الله صلى الله عليه وآله كونه على هذه الهيئة المذكورة من الابتداء بغسل يديه وفوجه وارالة النجاسة الى هنا وفي الكفاف والحكاية ان تحي بالتقول بعد نقله على استنباط صورته الاولى كقولك دعني من تمران وبدا بالجزء الذي بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني نعيم **ا** حق الجل بالركض المعار **و** يعني برفع احم انه مفعول وجدنا اي وجدنا منه مقولا هذا المثل وهو قولهم احم الخيل اي احم الا فراس يتركضه هو الذي اعاد وكذا قوله وانما يؤخر غسل رجله الى آخره جواب رواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء ينفع القاف اي في مجتمعه ينفع الميم وقوله فلا يفيد الغسل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولين بالماء المستعمل ابتداء وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو الوضوء

المراد بالركض المعار يعني برفع احم انه مفعول وجدنا اي وجدنا منه مقولا هذا المثل وهو قولهم احم الخيل اي احم الا فراس يتركضه هو الذي اعاد وكذا قوله وانما يؤخر غسل رجله الى آخره جواب رواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء ينفع القاف اي في مجتمعه ينفع الميم وقوله فلا يفيد الغسل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولين بالماء المستعمل ابتداء وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو الوضوء

المتر ويؤثر النجاسة فان قلت غسل البدن والفرج مقدم عليها فكيف يتصور الابتداء بها قلت
يجوز ان يبدأ بالابتداء الاضافي وان يكون معناه وانما يبدأ بازالة النجاسة الوضوء والغسل والمراد
بالتعريف قوله كذا يرداد باصابة الماء اي بما يماثل الظاهر انه اذا بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال
وهو المني الرطب فان ميمونة قالت توضحه رسول الله صلى الله عليه وآله وصدا دليل على انه المراد بها ما ذكره ولنا دليل
ان يقول قوله وفرجه زائد مستحق عنه فان اراد النجاسة عن البدن يعني عنه لا يدرج الفرج تحت النجاسة
عليه ان قوله ان كانت على بدنه زائدا ايضا يحتاج اليه لما عرفت ان الفرج عن البدن وهو لا يمكن ان يكون عليها
قوله وليس على المرأة ان تنقص صفاتها بالانقضاض للمجعة فيهما والصفاء من صفات صفته وهي الزينة
بضم الهمزة والفتح ولا يقال الطميرة بالظاء المجعة والمراد بالنقص هنا ان النقص في الروان النقص في قتل
الجل فان قلت لم يخص المرأة بنقص الصفات والرجال مثلثين فيه فان تخصيص الذي في الرواية
يدل على نفي ما عداها بالاتفاق بخلاف النقص فانه لا يدل على نفي ما عداها عند ما قاله المبسوط الرجل
اذا صفو شعره كما يفعل الغلو تون ولا تزال هل يجب ايصال الماء الى انحاء شعره ظاهر الحديث يدل على
انه لا يجب قلت لان المثلية بل من مختصات هذا الحكم يدل عليه ظاهر حديث ام سلمة انما قلت
لم تعرض لصفاء المرأة دون الرجل والاولى تعرض لصفاء رءوسهم دون رءوسهم لان حالهم يقتضي
التستر وذكرهم على سبيل التبعية كما في قوله ان المسك والمسلات الآية فلو كان ههنا من خواص
النساء اذ الصفاء من خواصهن باعتبار الاصل والغلبة **قوله** لقوله عم لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء
اصول شعورك رواه جماعة البخاري عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت قلت يا رسول
الله اني امرأة اشده شعري راسي افاضت فغسلت بالجملة فقال لا انما يكفيك ان تحي على راسك ثلث خففات ثم
تغيب عنك الماء فتطرحه في راحة لسانك فافاضه للجبهة والحيض فقال فان قلت عن عمر بن الخطاب
انه كان يامر النساء اذا اغتسلن ان يفيضن رؤوسهن قلت لما بلغ هذا الخبر عايشة قالت يا عمار لا يغرو
مدا يامر النساء اذا اغتسلن ان يفيضن رؤوسهن او لا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا و
رسول الله صلى الله عليه وآله من انا واحد وما ازال يد علي لئن افزع على راسي ثلث افراغات فان قلت ان الجنابة كثره
الوقوع فيها الحرج لا محالة فسقط عنها نقص الدواب والنفاذ فدل الوقوع فلا حرج في النقص فيه فيفيض
فاما الحيض فما حكم الدواب فيه قلت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بن قالت اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله
في حجة الوداع وكنت ممن نتج ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تظهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت
يا رسول الله هم من ليلة عرفة وانما كنت تمسكت بغيره فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وآله انقضي راسك وامسحط
أسكن عن عمر بن الخطاب فقلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن ليلة الحصة فامر من التعميم مكان عمر التي لم تكن
وعن ثابت بن النسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اغتسلت المرأة من جنبها نقصت شعرها ونقصا وغسلت الخيط

المراد بالركض المعار يعني برفع احم انه مفعول وجدنا اي وجدنا منه مقولا هذا المثل وهو قولهم احم الخيل اي احم الا فراس يتركضه هو الذي اعاد وكذا قوله وانما يؤخر غسل رجله الى آخره جواب رواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء ينفع القاف اي في مجتمعه ينفع الميم وقوله فلا يفيد الغسل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولين بالماء المستعمل ابتداء وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو الوضوء

المراد بالركض المعار يعني برفع احم انه مفعول وجدنا اي وجدنا منه مقولا هذا المثل وهو قولهم احم الخيل اي احم الا فراس يتركضه هو الذي اعاد وكذا قوله وانما يؤخر غسل رجله الى آخره جواب رواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء ينفع القاف اي في مجتمعه ينفع الميم وقوله فلا يفيد الغسل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولين بالماء المستعمل ابتداء وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو الوضوء

واشأن فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته وقد عرفت عدم الفرق بينه وبين الجنابة في رواية مسلم وهو الظاهر فان قلت العمل بخبرنا سلمه من زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في ائمة كذا في قاضي خازن عدم نقض الرواية بفتح الكتاب بخبر الواحد لانها مأمونة بالاظهار في ما مر وقد امكنها النقض فيجب عليها كما يجب على الرجل قلنت الامر يتناول تطهير البدن والشعر ليس منه من كل وجه بل هو متصل بالبدن نظر الى اصوله ومنفصل عنه بالنظر الى فروعها بالاعتناء بحق من لم يطهقه الجرح وهو الرجل وبما انفصل في حق المرأة لانه يلحقها الجرح قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المرأة متوضئة الذوات يجب اتصال الماء اليها والظاهر هو ان الجرح كان في النقص **قوله** وليس عليها كل ذواتها وعن ابي حنيفة انها تجلها للثناح كل بلة عصرة لسلم الماء شغب قرونها لقوله عم الاقلوا الشعر وقوله للصحاح احتراز عن هذه الرواية وجه الصحة ان دفع الحج فيه الحاصل من النقص والافضل ثانيا وهو مدفوع شرعا بخلاف الحجية لانه لا حرج في اتصال الماء اليها فاصالها كالواجب على المرأة غسل الجرح في الغسل لعدم الحرج فيه واصل الماء السرة الرجل والمرأة فرض وقوله الى اثباتها اي الى تضاعف الجنبه جرحي تقول انفذت في الخاطئة وفي الديوان الثني واحد الاثنا والثنى من التوق التي وضعت بظنن وثبناها ولدها **قوله** والمعاد الموجبة للغسل اي العلة الموجبة له واختياره لما تقدم في الوضوء فان قلت المفهوم من هذه العلة الموجبة اياه لا المجموع من حيث هو مجموع وليس الامر كذلك قلت معنى كلامه ان الغسل كل واحد منها على طريق البدل انزال المني وغيره من المذكورات فان قلت ان هذه المعاني موجبة للجنابة لا الغسل على المدعى الصحيح فانها تنقضه فكيف توجب الغسل يجب وجوه عند وجود العلة وضوا وجود العلة متحقق ومنحو الانزال لا يغسل **قلت** والغسل قلنت لا تنافي بين ان الشيء الواحد علة لعدم الغسل السابق ووجود الغسل اللاحق على ما مر في نوافض الوضوء في الظاهر ان موجب الغسل وموجده هو الله بالحكمة وهذه المعاني والعبد بسبب امانة الوجوب والوجوه فان قلت وبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاعتناء ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ كالصلوة والانزال ونحوه شرط قلنت ان وجوب الغسل لمحقق بوجوه واحد من هذه المعاني وجدت لا ارادة او لم توجد وفيه بحث اما اولها فلان من قال ان سببه الارادة يجوز له ان يقول لاني وجوب الغسل بوجوه واحل منها واما ثانيا فلان المسلم لاني انه يخلو عن هذه الارادة لا تصافه بقوتها القريبة كما لا يقال انه خال عن الايمان بسبب هذه القوة فان قلت لم لا يجوز ان يكون السبب هو الجنابة كما قال بعضهم فليغسل الغسل يجب للحيض والنفس ولا يقال لما جابته لانه لا يقال اذا حاضت المرأة او نفست انها اجبت وفيه بحث اما اولها فلانها في معناها من حيث عدم جواز متي المصحف وقراءة

في الجنابة في رواية مسلم وهو الظاهر فان قلت العمل بخبرنا سلمه من زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في ائمة كذا في قاضي خازن عدم نقض الرواية بفتح الكتاب بخبر الواحد لانها مأمونة بالاظهار في ما مر وقد امكنها النقض فيجب عليها كما يجب على الرجل قلنت الامر يتناول تطهير البدن والشعر ليس منه من كل وجه بل هو متصل بالبدن نظر الى اصوله ومنفصل عنه بالنظر الى فروعها بالاعتناء بحق من لم يطهقه الجرح وهو الرجل وبما انفصل في حق المرأة لانه يلحقها الجرح قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المرأة متوضئة الذوات يجب اتصال الماء اليها والظاهر هو ان الجرح كان في النقص **قوله** وليس عليها كل ذواتها وعن ابي حنيفة انها تجلها للثناح كل بلة عصرة لسلم الماء شغب قرونها لقوله عم الاقلوا الشعر وقوله للصحاح احتراز عن هذه الرواية وجه الصحة ان دفع الحج فيه الحاصل من النقص والافضل ثانيا وهو مدفوع شرعا بخلاف الحجية لانه لا حرج في اتصال الماء اليها فاصالها كالواجب على المرأة غسل الجرح في الغسل لعدم الحرج فيه واصل الماء السرة الرجل والمرأة فرض وقوله الى اثباتها اي الى تضاعف الجنبه جرحي تقول انفذت في الخاطئة وفي الديوان الثني واحد الاثنا والثنى من التوق التي وضعت بظنن وثبناها ولدها **قوله** والمعاد الموجبة للغسل اي العلة الموجبة له واختياره لما تقدم في الوضوء فان قلت المفهوم من هذه العلة الموجبة اياه لا المجموع من حيث هو مجموع وليس الامر كذلك قلت معنى كلامه ان الغسل كل واحد منها على طريق البدل انزال المني وغيره من المذكورات فان قلت ان هذه المعاني موجبة للجنابة لا الغسل على المدعى الصحيح فانها تنقضه فكيف توجب الغسل يجب وجوه عند وجود العلة وضوا وجود العلة متحقق ومنحو الانزال لا يغسل **قلت** والغسل قلنت لا تنافي بين ان الشيء الواحد علة لعدم الغسل السابق ووجود الغسل اللاحق على ما مر في نوافض الوضوء في الظاهر ان موجب الغسل وموجده هو الله بالحكمة وهذه المعاني والعبد بسبب امانة الوجوب والوجوه فان قلت وبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاعتناء ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ كالصلوة والانزال ونحوه شرط قلنت ان وجوب الغسل لمحقق بوجوه واحد من هذه المعاني وجدت لا ارادة او لم توجد وفيه بحث اما اولها فلان من قال ان سببه الارادة يجوز له ان يقول لاني وجوب الغسل بوجوه واحل منها واما ثانيا فلان المسلم لاني انه يخلو عن هذه الارادة لا تصافه بقوتها القريبة كما لا يقال انه خال عن الايمان بسبب هذه القوة فان قلت لم لا يجوز ان يكون السبب هو الجنابة كما قال بعضهم فليغسل الغسل يجب للحيض والنفس ولا يقال لما جابته لانه لا يقال اذا حاضت المرأة او نفست انها اجبت وفيه بحث اما اولها فلانها في معناها من حيث عدم جواز متي المصحف وقراءة

الجنابة في رواية مسلم وهو الظاهر فان قلت العمل بخبرنا سلمه من زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في ائمة كذا في قاضي خازن عدم نقض الرواية بفتح الكتاب بخبر الواحد لانها مأمونة بالاظهار في ما مر وقد امكنها النقض فيجب عليها كما يجب على الرجل قلنت الامر يتناول تطهير البدن والشعر ليس منه من كل وجه بل هو متصل بالبدن نظر الى اصوله ومنفصل عنه بالنظر الى فروعها بالاعتناء بحق من لم يطهقه الجرح وهو الرجل وبما انفصل في حق المرأة لانه يلحقها الجرح قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المرأة متوضئة الذوات يجب اتصال الماء اليها والظاهر هو ان الجرح كان في النقص **قوله** وليس عليها كل ذواتها وعن ابي حنيفة انها تجلها للثناح كل بلة عصرة لسلم الماء شغب قرونها لقوله عم الاقلوا الشعر وقوله للصحاح احتراز عن هذه الرواية وجه الصحة ان دفع الحج فيه الحاصل من النقص والافضل ثانيا وهو مدفوع شرعا بخلاف الحجية لانه لا حرج في اتصال الماء اليها فاصالها كالواجب على المرأة غسل الجرح في الغسل لعدم الحرج فيه واصل الماء السرة الرجل والمرأة فرض وقوله الى اثباتها اي الى تضاعف الجنبه جرحي تقول انفذت في الخاطئة وفي الديوان الثني واحد الاثنا والثنى من التوق التي وضعت بظنن وثبناها ولدها **قوله** والمعاد الموجبة للغسل اي العلة الموجبة له واختياره لما تقدم في الوضوء فان قلت المفهوم من هذه العلة الموجبة اياه لا المجموع من حيث هو مجموع وليس الامر كذلك قلت معنى كلامه ان الغسل كل واحد منها على طريق البدل انزال المني وغيره من المذكورات فان قلت ان هذه المعاني موجبة للجنابة لا الغسل على المدعى الصحيح فانها تنقضه فكيف توجب الغسل يجب وجوه عند وجود العلة وضوا وجود العلة متحقق ومنحو الانزال لا يغسل **قلت** والغسل قلنت لا تنافي بين ان الشيء الواحد علة لعدم الغسل السابق ووجود الغسل اللاحق على ما مر في نوافض الوضوء في الظاهر ان موجب الغسل وموجده هو الله بالحكمة وهذه المعاني والعبد بسبب امانة الوجوب والوجوه فان قلت وبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاعتناء ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ كالصلوة والانزال ونحوه شرط قلنت ان وجوب الغسل لمحقق بوجوه واحد من هذه المعاني وجدت لا ارادة او لم توجد وفيه بحث اما اولها فلان من قال ان سببه الارادة يجوز له ان يقول لاني وجوب الغسل بوجوه واحل منها واما ثانيا فلان المسلم لاني انه يخلو عن هذه الارادة لا تصافه بقوتها القريبة كما لا يقال انه خال عن الايمان بسبب هذه القوة فان قلت لم لا يجوز ان يكون السبب هو الجنابة كما قال بعضهم فليغسل الغسل يجب للحيض والنفس ولا يقال لما جابته لانه لا يقال اذا حاضت المرأة او نفست انها اجبت وفيه بحث اما اولها فلانها في معناها من حيث عدم جواز متي المصحف وقراءة

قراءة القرآن واداء الصلوة فيكونان في حكمها واما ثانيا فلان الكلام في غسل خاص لا في الغسل مطلقا وهو الغسل بالجنابة فلا يبعد ان يكون كل واحد من غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النجاسة سببا عما اضيف اليه لان الاضافة اما في السببية وقد وجدت فعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة فيتحقق كل ما المص ارتكبه لترتب الغسل على المضا ظاهرة ان قلنا بخبرنا **قوله** انزال المني على وجه الدفق والشهوة في الديوان المنزلة فتميز والمراد به هنا المطاوع بدلالة صلوة ومطوع في من الرجل والمرأة وفيه ايضا المني يعني يخرج المني وتشد يد الياء ما يخرج من الماء الدقيق وقوله على وجه الدفق على طريق الصب فيه فو الماء صبه وفيه ايضا الشهوة والاستهارة وفي التاج الشهوة اذ ذكره عن اقضاء التي على وجه المبالغة مصدر شئ يسهى على وزان علم يعلم فان قلت كلام المص باطلا فقه مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب خروج المني على وجه الدفق والشهوة واما على قولهما فلا يستقيم لانها جعلتا سببا للاغتسال خروجه عن شهوة ولم يجعلوا الدفق شرطا عند الخروج قالا بوجوب الغسل فيما اذا زایل المني بكفه عن مكانه لم مسك ذكره حتى يستكن ثم سببه فزل بلا دفق وان خرج بلا دفق قلنت لاني عدم الاستقامة على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد حب الغسل عند الجمع لاستلزام تحقق الخاص الذي هو مذهبه تحقق العام الذي هو منجهما قطعاً وقيل الجواب انه مسعوم على قول الكل لان الانزال على هذه الصفة اذا وجد حب الغسل عند الجمع ولا يرد ما قاله وجوب الغسل عند ما كروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم الواحد جاز ان يكون معلولا بعلة شتى وليس في كلام المص ما ينافي ان الغسل في صورة المنزل بلة ولا ما يوجب على جرح الغسل صون تحقق الدفق والشهوة جميعا فان قلت الجوابان جيتان لكن في كلام المص خلل لانه ترك بعض موجبات الغسل على قولهما في موضع بجنابة فيه قلنت لاني لم الترك فيه بل مدنا من قبل الاحوال والتفصيل وهو في قوله لم المعتبر عند ابي حنيفة الخ وهو اوضح كونه في الدهن وقع وقوله حالة بالنصب لانه طرف الانزال قال خرج المني من السيام بوجوب الاعتسال وان لم يكن بشهوة فما وجه قوله النوم وشرط الشهوة فيها قلنت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا وجوبه فاجبوه لان الظاهر خروجه منه بالاختلا مع عكس ما عن شماسهم قال اما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الماء في الاختلا **قوله** وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان بوجوب الغسل عطف على مقدراى هذا عندنا وعند الشافعي خروج المني وقوله خروج المني مبتدأ وقوله بوجوب خبره وقوله كيف ما كان معترضة بينهما معنى سواء كان خروج المني من الرجل والمرأة بشهوة او ارادية او بخل ثقيل او بسقط من مكان عال او بغيره على ظهر

في غسل النجاسة على المال وشأنها او في دفق وشهوة

شهوة

النوم

على حاله

المختلج ويجب عليه الغسل كحديث أم **قوله** والحديث اعني قوله عم الماء من الماء محمول
على الخروج لكن شهوة اي على خروج المني عن شهوة فان قلتم لم يحمل عليه والمناطق للجمل
على التقيد بالوضوء القرينة هنا قلتم لان عدم القرينة كان العامر صالحا لا يمكن اجزائي
على شهوة بل لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول والمني عن غير شهوة والمني
عن شهوة والكل غير واجب الا بجماع وانزال المني عن شهوة منها مراد بالاجماع ولا يكون غير وهو
انزال المني لا عن شهوة مراد اخيه بهذا ما قيل والصحيح ان هذا الحديث منسوخ لان مفهومه
عدم وجوب الغسل من المكسب ويدل على شئنا ايضا ما أخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن يونس عن الزهري عن شهد بن سعيد عن أبي أنس كعب قال اما كان الماء من الماء
رخصة في اول الاسلام لم ينه عنها وما أخرجه ابن ماجه عن الحسين بن عمار عن الزهري قال
سألت عروة عن الكناجيع ولا ينزل قال على الناس ان يأخذوا بالاجز من قول رسول الله صلى
حدثني عايشة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولا يغتسل ودكر قبل فمكة ثم اغتسل بعد
ذلك ولم يمسح الناس بالغسل وما روى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن أنس بن محمود بن لبيد
الأنصاري قال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله لم لا ينزل فقال زيد يغتسل فقال له محمود
ان ابني انكعب كان لا يرى الغسل فقال له زيد ان ابني كعب نزع عن ذلك قبل ان يموت يعني رجع قال
السافعي لا احبب تركه الا انه ثبت له ان النبي صوم بعده ما نسجه وقال البيهقي قول ابني كعب
الماء من الماء ثم نزع عنه بعد ذلك يدل على انه ثبت عنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعد ما نسجه
وكذلك قال عثمان بن عفان وعطية بن علي بن ابي طالب وعن عثمان بن الخطاب وعثمان بن عوف
عائشة رضي الله عنها كانوا يقولون فقد وجب الغسل **قوله** ثم المعتب يعني في اجاب انزال المني الغسل عند
الى حسنه ومجره انفضاله عن مكانه على وجه الشهوة اي انفصال المني عن مكان المني على وجه الشهوة
والصلب بضم الصاد المهملة وسكون كل شيء من الظاهر فقار كدله الديوان وفيه ونقلني صلياني صليبي
والصلب الحسب والصلب موضع بالصمان وموئيلة من بلاد بني تميم وقوله انفضاله بالرفع لانه
قام مقام فاعل المعتب على تقدير انه اسم منعول وبالنصب على نزع الحافض على تقدير انه مصدر
مسمى اي ثم الاعتبار لانفضاله لاخرجه فوجب الغسل عندها اذا وجدت الشهوة حالة الانفصال
سواء وجدت حاله الخروج او لم توجد وقوله وعنداي يوسف الطبري ايضا يعني يعتبر عنده
1 وجوب الغسل خروج المني على وجه الشهوة ايضا اعتبارا بالخروج بالمرايلة اي قياسا له عليها
وجه الناس ما ذكر المم من ان وجوب الغسل يتعلق بجميع المرايلة والخروج ولا يحكم الا بها جميعا الا
يرى ان المرايلة اذا وجدت ولم يوجد الطهور والخروج من غير الفرج لا يجب الغسل بالاجماع والشهوة

سلام
فلا فیه

قال

السلام

1919

على وجه الشهود

او باصابة هلة اخرى تخرج المني بدون اختيار **وما زاد** فيها وقوله لقوله عزم الماء من الماء
اي لا يملك قوله الماء من الماء يعني ان وجوب استعمال في جميع البدن بخروج الماء المني من الرجل
او المرأة فان قلت هذا خبر والوجوب انما هو بالامر قلت لانه خبر مطلقا بل هو خبر
اجري مجري الامر وشوب الوجوب بهذا الجواز كما رواه ابو داود عن ابي سلمة عن ابي
سعيد الخدري بهذا اللفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الاسناد عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما الماء من الماء اخرجه مسلم في قصة من حديث عبد الرحمن بن سعيد عن ابيه قال خرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين فبأحيى اذا كنا في بني سالم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عتيان فصرخ
به فخرج فخرج اذ ان فقال عزم اعجلنا الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يتجمل عن امراته ولم يمت
ما ذاعليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وهذا السيف كما ترى يدفع رواية من روى
عن ابن عباس نعم ان قوله عزم الماء من الماء انما كان في الاحتلام فحي زيادة بحديث هذا الحديث **فوقه**
ولما ان الامر بالتطهير يتناول الجنب يعني ان الله تعالى وجب الاغتسال بالجنابة بقوله
ان كنتم جنبا فاطهروا لا يخرج المني كيف ما كان وانما يقال في اللغة اجنب الرجل اذا قضى شهوة
عن امراته الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اوجبه عن الاحتلام سقط اعتبار المرأة وتبقى قدر ما يكون في
الاحتلام من قضاء الشهوة ويدل عليه ما روى في بعض النسخ ان ام سليم نعم انما لماسالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامه مثل ما يري الرجل فنه فقال نعم الحمد لذلك لذة فقال نعم قال فلتغتسل
انما يكون من الرجل خروج المني اذا كان عن شهوة ولا نه اذا خرج عن غير شهوة ليعلم انه متى او
طوبه اخرى غيره وقد قيل ان المني دمه الاصل لكنه يبيض بتقصيده الشهوة حتى اذا كثرت وقترت
الشهوة خرج احمر فعلى هذا لا يتصور خروجه ابيض بغير شهوة فيدل على انه ليس للمني وقوله الجنابة
في اللغة خروج المني عن شهوة فان قلت الخروج صفة قائمة بالخارج وموالمني والجنابة صفة قائمة
بالجنب ومو الرجل القاضى شهوة من المرأة او غيرها نوما او يقظة او المرأة القاضية اياما من الرجل
في احدهما فلا يكون احدهما الاخرى فلهذا يحكمه بان الجنابة متى حالة تحصل عند خروج المني على
وجه الشهوة قائمة بذات من حدثت فيه هي الخروج قلت يمكن ان يقال كلامه تقدير المضى
اي والجنابة في اللغة مسببة الخروج مني عن شهوة ودق او قد يخرجه غير مضاف اي والجنابة
حالة تعقب خروج المني على وجه الشهوة قائمة بذات من صدر منه مني دى شهوة فان قلت ما زيادة
تفقد قضاء الشهوة بكونه من امرأة اذا اداة فيها عوضا لمضاف اليه مع ان الوجوب يتحقق بقضاءها
من غير قلت انما ذكرنا احترازا عن قضاء شهوة البطن فان قاضيتها لا يسميها جنبا اهل اللغة
وقيل انما وقع ذكرها اتفاقا لوجهه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك والمحتلم

الذي انقضى
التي لم يبق
فان قلت قد
انما هو من هذا الحديث

المعريف

حالة المنايلة مشروط بالانقاف ايضا فينبغي ان يشترط عند الطهور كما شرطت عند الانفصال اذ الشهوة
 شرط لا كباي الاثر فيشترط كمالها اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبار شرطية في الجائز لا انها لو اعتبر
 في احد هادون الاخر لم يجب الفصل بالشك من هنا يظهر ان في كلام المصنف اما او فلا انه جعل
 الشرط الانفصال على وجه الشهوة وليس كذلك بل هو نفس الشهوة عند المنايلة واما ثانيا فلا يقول
 اعتبار الخروج بالمنايلة فيعلم منه ان المراد بالمنايلة الانفصال وهي ليست محايها لانهما متعدية و
 الانفصال مما لا يتجاوز افعالا ولا اولي المعبر عنه او ان الله **قوله** ولما انه اى الفصل متى
 وجب من وجه فاعلم حينا في الجواب لا يستلزم الاجاب يعني اننا ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب
 الفصل وقد وجدت في حالة وهي حالة الانفصال دون اخرى وهي حالة الخروج فبالنظر الى الاولى يجب
 وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة ومقام الاحتياط فيوجبه احتياط في امر العبادة ولم
 يشترط اياها حالة الخروج وقيل في بيان دليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق
 لا غير فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجود احتياطيا لامر
 العبادة فان قلت ان كلام المصنف ليس لبيان الشهوة حالة الخروج عند ما وعند لا يوجب في الشرط
 وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فادع لا معنى لهذا القول قلت عدم اشتراطها لا يستلزم
 سلق وجوبه بل اعرفت ان الاثر انزال على وجه الدفق والشهوة الجاه اتفاق مع ان وجود الشهوة ليس
 على سبيل الشرطية فان قلت لا وجه لهذا القول من وجه كثر وهو ان الشهوة لو وجدت حالة الخروج
 لارتفع النزاع من بينهما وبينه وهو متحقق قلت يجوز ان يكون وجوبه لا على وجه الشرطية
 والسبب انما هو فيه ويمكن ان يقال مراده من قوله ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد ان المني لما
 انفصل على وجه الشهوة كان واجبا ان يخرج على هذا الوجه لو لم يكن عايقا عنه فكانه خرج على هذا الوجه
 لعدم اعتبار العايق شرعا كما اذا انجز الحج فغصه قبل ان يخرج منه شيء وهو بحيث يخرج منه شيء لو لم
 يغص فان قلت فعلى هذا الوجه لا اعتبار عدم الدفق ايضا لكونه مانعا قلت ان اصل الشهوة قد
 وجد بعد الانفصال وانما لم منها وصفتها وهو ما بينها عند الخروج بخلاف الدفق فانه عايق على
 عدمه الاصل لم يوجد منها شيء اصله وفي الكافي في بيان دليلها اذ المعبر وجود اصل الشهوة لانمايتها
 لانها قيد وفيه اشارة طاهرة الى ان نهاية الشهوة موجودة عند الخروج لكن لا اعتبار لها من حيث انها لم يبق
 ما به اعتبارها حالة الخروج وهو الدفق فان قلت شكل على هذا حكم الرجحان من المفضلة لانه على
 التعليل بسعي ان يجب عليها الوضوء لا ان يستحب بان يقال انها لو خرجت من قبلها لا يجب ولو خرجت من
 من الدبر يجب فيخرج جانب الوجوب احتياطيا ولم يقل هناك كذلك فخرج جانب الوجوب بل قيل بالاستحباب
 قلت حاشا الشك هناك من الاصل وتعارض الدليل الذي هو موجب ح الذي هو غير موجب لتساويهما

في قوله لا يشترط كمالها اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبار شرطية في الجائز لا انها لو اعتبر في احد هادون الاخر لم يجب الفصل بالشك من هنا يظهر ان في كلام المصنف اما او فلا انه جعل الشرط الانفصال على وجه الشهوة وليس كذلك بل هو نفس الشهوة عند المنايلة واما ثانيا فلا يقول اعتبار الخروج بالمنايلة فيعلم منه ان المراد بالمنايلة الانفصال وهي ليست محايها لانهما متعدية و الانفصال مما لا يتجاوز افعالا ولا اولي المعبر عنه او ان الله قوله ولما انه اى الفصل متى وجب من وجه فاعلم حينا في الجواب لا يستلزم الاجاب يعني اننا ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت في حالة وهي حالة الانفصال دون اخرى وهي حالة الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة ومقام الاحتياط فيوجبه احتياط في امر العبادة ولم يشترط اياها حالة الخروج وقيل في بيان دليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجود احتياطيا لامر العبادة فان قلت ان كلام المصنف ليس لبيان الشهوة حالة الخروج عند ما وعند لا يوجب في الشرط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فادع لا معنى لهذا القول قلت عدم اشتراطها لا يستلزم سلق وجوبه بل اعرفت ان الاثر انزال على وجه الدفق والشهوة الجاه اتفاق مع ان وجود الشهوة ليس على سبيل الشرطية فان قلت لا وجه لهذا القول من وجه كثر وهو ان الشهوة لو وجدت حالة الخروج لارتفع النزاع من بينهما وبينه وهو متحقق قلت يجوز ان يكون وجوبه لا على وجه الشرطية والسبب انما هو فيه ويمكن ان يقال مراده من قوله ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد ان المني لما انفصل على وجه الشهوة كان واجبا ان يخرج على هذا الوجه لو لم يكن عايقا عنه فكانه خرج على هذا الوجه لعدم اعتبار العايق شرعا كما اذا انجز الحج فغصه قبل ان يخرج منه شيء وهو بحيث يخرج منه شيء لو لم يغص فان قلت فعلى هذا الوجه لا اعتبار عدم الدفق ايضا لكونه مانعا قلت ان اصل الشهوة قد وجد بعد الانفصال وانما لم منها وصفتها وهو ما بينها عند الخروج بخلاف الدفق فانه عايق على عدمه الاصل لم يوجد منها شيء اصله وفي الكافي في بيان دليلها اذ المعبر وجود اصل الشهوة لانمايتها لانها قيد وفيه اشارة طاهرة الى ان نهاية الشهوة موجودة عند الخروج لكن لا اعتبار لها من حيث انها لم يبق ما به اعتبارها حالة الخروج وهو الدفق فان قلت شكل على هذا حكم الرجحان من المفضلة لانه على التعليل بسعي ان يجب عليها الوضوء لا ان يستحب بان يقال انها لو خرجت من قبلها لا يجب ولو خرجت من من الدبر يجب فيخرج جانب الوجوب احتياطيا ولم يقل هناك كذلك فخرج جانب الوجوب بل قيل بالاستحباب قلت حاشا الشك هناك من الاصل وتعارض الدليل الذي هو موجب ح الذي هو غير موجب لتساويهما

في قوله لا يشترط كمالها اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبار شرطية في الجائز لا انها لو اعتبر في احد هادون الاخر لم يجب الفصل بالشك من هنا يظهر ان في كلام المصنف اما او فلا انه جعل الشرط الانفصال على وجه الشهوة وليس كذلك بل هو نفس الشهوة عند المنايلة واما ثانيا فلا يقول اعتبار الخروج بالمنايلة فيعلم منه ان المراد بالمنايلة الانفصال وهي ليست محايها لانهما متعدية و الانفصال مما لا يتجاوز افعالا ولا اولي المعبر عنه او ان الله قوله ولما انه اى الفصل متى وجب من وجه فاعلم حينا في الجواب لا يستلزم الاجاب يعني اننا ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت في حالة وهي حالة الانفصال دون اخرى وهي حالة الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة ومقام الاحتياط فيوجبه احتياط في امر العبادة ولم يشترط اياها حالة الخروج وقيل في بيان دليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجود احتياطيا لامر العبادة فان قلت ان كلام المصنف ليس لبيان الشهوة حالة الخروج عند ما وعند لا يوجب في الشرط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فادع لا معنى لهذا القول قلت عدم اشتراطها لا يستلزم سلق وجوبه بل اعرفت ان الاثر انزال على وجه الدفق والشهوة الجاه اتفاق مع ان وجود الشهوة ليس على سبيل الشرطية فان قلت لا وجه لهذا القول من وجه كثر وهو ان الشهوة لو وجدت حالة الخروج لارتفع النزاع من بينهما وبينه وهو متحقق قلت يجوز ان يكون وجوبه لا على وجه الشرطية والسبب انما هو فيه ويمكن ان يقال مراده من قوله ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد ان المني لما انفصل على وجه الشهوة كان واجبا ان يخرج على هذا الوجه لو لم يكن عايقا عنه فكانه خرج على هذا الوجه لعدم اعتبار العايق شرعا كما اذا انجز الحج فغصه قبل ان يخرج منه شيء وهو بحيث يخرج منه شيء لو لم يغص فان قلت فعلى هذا الوجه لا اعتبار عدم الدفق ايضا لكونه مانعا قلت ان اصل الشهوة قد وجد بعد الانفصال وانما لم منها وصفتها وهو ما بينها عند الخروج بخلاف الدفق فانه عايق على عدمه الاصل لم يوجد منها شيء اصله وفي الكافي في بيان دليلها اذ المعبر وجود اصل الشهوة لانمايتها لانها قيد وفيه اشارة طاهرة الى ان نهاية الشهوة موجودة عند الخروج لكن لا اعتبار لها من حيث انها لم يبق ما به اعتبارها حالة الخروج وهو الدفق فان قلت شكل على هذا حكم الرجحان من المفضلة لانه على التعليل بسعي ان يجب عليها الوضوء لا ان يستحب بان يقال انها لو خرجت من قبلها لا يجب ولو خرجت من من الدبر يجب فيخرج جانب الوجوب احتياطيا ولم يقل هناك كذلك فخرج جانب الوجوب بل قيل بالاستحباب قلت حاشا الشك هناك من الاصل وتعارض الدليل الذي هو موجب ح الذي هو غير موجب لتساويهما

لشهوة الشهوة فتسا قضا فعملنا بالاصل الذي كان ثابتا لها يتبين وهو الطهارة كما قلنا في
 منجى نجاته انك وطهارته واما هنا فقد جاء دليل عدم الوجوب من الوضوء وهو الدفق و
 دليل طهارة من الاصل وهو نفي وجود المانع عدم الشهوة فكان في الجواب الاعتقال بترجيح
 مخالفة الاصل على جانب الوضوء وهو صحيح ولان دليل الوجوب قد سبق وهذا وهو من ايلة المني
 عن مكانه على سبيل الشهوة وخروج من العضو لا على سبيل الدفق وليس متأخر في ذلك و
 السابق من باب اسباب الترجيح فيخرج جانب الوجوب لذلك واما هنا كفاية الدليلان على
 منبيل المدافعة فلا يثبت الحكم بالحادث لمتراضهما بل يصح ما كان على ما كان ومرة الخلافة تطرفين
 استمع بالكف فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة اسكر ذكره الى اخر ما ذكره او احتمل فاسكر ذكره قبل ان يخرج
 من المني حتى سكنت شهوة فسال منه مني او اغتسل قبل ان يبول بعد الجماع او اغتسل بعد الجماع قبل ان
 ينام ثم سال نيفة المني يجب الغسل عند ما خله قاله ولو بال فاعتسل او نام فاعتسل بعد الجماع ففهم اخرج
 بقية المني لا يجب اعادة الغسل بالاجماع قيل قول اى يوسف هو القياس لما مر من تعليله وقولها هو
 الاستحسان لكونه احتياطيا العبارة وياخذ المحكم بقوله اذا خاف من الريبة يعني اذا خاف الضيف
 ان يرتاب فيه صاحب البيت ياخذ بقوله **قوله** والعقاة الخناثين من غير انزال بالرفع عطفا على
 قوله انزال المني في البيوت التي تقوا اي تقوا والمراد منها تماس حتان الرجل حتان المرأة وفيه ايضا
 هو الخناثين يعني زوج البنات والخناث ايضا موضع القطع من الذكر والنجس وهو المراد هنا ولا يتحقق تماس
 احدهما بالآخر الابغية الحشفة من الذكر في الفرج فالمراد من الانقاف الابلح فان قلت الخناث
 لا تنصوا الى الذكر فافوجه ثنيتة هنا قلت هو البناء على عادة العرب فانهم كانوا يحتنون اناتهم
 كما كانوا يحتنون ذكورهم وعن شداد بن اوس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخناث للرجال سنة وللنساء
 مكزمة اي في حق الزوج اذ جماعها الذ وممكن ان يقال بناء على الغلب كالغمرين والفرين فان قلت
 النقاء الخناثين من غير التوازي الحشفة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عند ما خله فالحمد
 فلم ترك تعرضه هنا قلت اراد من الانقاف الانقاف الكامل والكل لا يمتنع الا بتماسهما من جميع
 جوانبهما على ما مر ويمكن ان يقال لم يتعرض له اعتمادا على الحديث قيل كان ذكر غيبوبة الحشفة لازالة
 ومع ان نفس الملاقاة من غير ذكر التوازي يوجب الغسل بطريق اطلاق اسم المني وهو النقاء يعني
 الادخال على ما يقرب من ذكر المني وهو تماس الخناثين فالحاصل ان الجناية انما تثبت باحد طرفي
 لا غير ومما انفصل المني عن شهوة والابلح في الآدمي نقر على هذه في المحيط وفيه ايضا ولو اتي
 من امراته وبني بكر فلا غسل عليه ما لم ينزل لان بقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الابلح ولكن اذا
 جومعت البكر فيمادون الفرج لم يثبت فعلها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل يدونه وانزالها

في قوله لا يشترط كمالها اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبار شرطية في الجائز لا انها لو اعتبر في احد هادون الاخر لم يجب الفصل بالشك من هنا يظهر ان في كلام المصنف اما او فلا انه جعل الشرط الانفصال على وجه الشهوة وليس كذلك بل هو نفس الشهوة عند المنايلة واما ثانيا فلا يقول اعتبار الخروج بالمنايلة فيعلم منه ان المراد بالمنايلة الانفصال وهي ليست محايها لانهما متعدية و الانفصال مما لا يتجاوز افعالا ولا اولي المعبر عنه او ان الله قوله ولما انه اى الفصل متى وجب من وجه فاعلم حينا في الجواب لا يستلزم الاجاب يعني اننا ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت في حالة وهي حالة الانفصال دون اخرى وهي حالة الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة ومقام الاحتياط فيوجبه احتياط في امر العبادة ولم يشترط اياها حالة الخروج وقيل في بيان دليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجود احتياطيا لامر العبادة فان قلت ان كلام المصنف ليس لبيان الشهوة حالة الخروج عند ما وعند لا يوجب في الشرط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فادع لا معنى لهذا القول قلت عدم اشتراطها لا يستلزم سلق وجوبه بل اعرفت ان الاثر انزال على وجه الدفق والشهوة الجاه اتفاق مع ان وجود الشهوة ليس على سبيل الشرطية فان قلت لا وجه لهذا القول من وجه كثر وهو ان الشهوة لو وجدت حالة الخروج لارتفع النزاع من بينهما وبينه وهو متحقق قلت يجوز ان يكون وجوبه لا على وجه الشرطية والسبب انما هو فيه ويمكن ان يقال مراده من قوله ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد ان المني لما انفصل على وجه الشهوة كان واجبا ان يخرج على هذا الوجه لو لم يكن عايقا عنه فكانه خرج على هذا الوجه لعدم اعتبار العايق شرعا كما اذا انجز الحج فغصه قبل ان يخرج منه شيء وهو بحيث يخرج منه شيء لو لم يغص فان قلت فعلى هذا الوجه لا اعتبار عدم الدفق ايضا لكونه مانعا قلت ان اصل الشهوة قد وجد بعد الانفصال وانما لم منها وصفتها وهو ما بينها عند الخروج بخلاف الدفق فانه عايق على عدمه الاصل لم يوجد منها شيء اصله وفي الكافي في بيان دليلها اذ المعبر وجود اصل الشهوة لانمايتها لانها قيد وفيه اشارة طاهرة الى ان نهاية الشهوة موجودة عند الخروج لكن لا اعتبار لها من حيث انها لم يبق ما به اعتبارها حالة الخروج وهو الدفق فان قلت شكل على هذا حكم الرجحان من المفضلة لانه على التعليل بسعي ان يجب عليها الوضوء لا ان يستحب بان يقال انها لو خرجت من قبلها لا يجب ولو خرجت من من الدبر يجب فيخرج جانب الوجوب احتياطيا ولم يقل هناك كذلك فخرج جانب الوجوب بل قيل بالاستحباب قلت حاشا الشك هناك من الاصل وتعارض الدليل الذي هو موجب ح الذي هو غير موجب لتساويهما

في قوله لا يشترط كمالها اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبار شرطية في الجائز لا انها لو اعتبر في احد هادون الاخر لم يجب الفصل بالشك من هنا يظهر ان في كلام المصنف اما او فلا انه جعل الشرط الانفصال على وجه الشهوة وليس كذلك بل هو نفس الشهوة عند المنايلة واما ثانيا فلا يقول اعتبار الخروج بالمنايلة فيعلم منه ان المراد بالمنايلة الانفصال وهي ليست محايها لانهما متعدية و الانفصال مما لا يتجاوز افعالا ولا اولي المعبر عنه او ان الله قوله ولما انه اى الفصل متى وجب من وجه فاعلم حينا في الجواب لا يستلزم الاجاب يعني اننا ذكرنا ان للشهوة مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت في حالة وهي حالة الانفصال دون اخرى وهي حالة الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة ومقام الاحتياط فيوجبه احتياط في امر العبادة ولم يشترط اياها حالة الخروج وقيل في بيان دليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجود احتياطيا لامر العبادة فان قلت ان كلام المصنف ليس لبيان الشهوة حالة الخروج عند ما وعند لا يوجب في الشرط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فادع لا معنى لهذا القول قلت عدم اشتراطها لا يستلزم سلق وجوبه بل اعرفت ان الاثر انزال على وجه الدفق والشهوة الجاه اتفاق مع ان وجود الشهوة ليس على سبيل الشرطية فان قلت لا وجه لهذا القول من وجه كثر وهو ان الشهوة لو وجدت حالة الخروج لارتفع النزاع من بينهما وبينه وهو متحقق قلت يجوز ان يكون وجوبه لا على وجه الشرطية والسبب انما هو فيه ويمكن ان يقال مراده من قوله ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد ان المني لما انفصل على وجه الشهوة كان واجبا ان يخرج على هذا الوجه لو لم يكن عايقا عنه فكانه خرج على هذا الوجه لعدم اعتبار العايق شرعا كما اذا انجز الحج فغصه قبل ان يخرج منه شيء وهو بحيث يخرج منه شيء لو لم يغص فان قلت فعلى هذا الوجه لا اعتبار عدم الدفق ايضا لكونه مانعا قلت ان اصل الشهوة قد وجد بعد الانفصال وانما لم منها وصفتها وهو ما بينها عند الخروج بخلاف الدفق فانه عايق على عدمه الاصل لم يوجد منها شيء اصله وفي الكافي في بيان دليلها اذ المعبر وجود اصل الشهوة لانمايتها لانها قيد وفيه اشارة طاهرة الى ان نهاية الشهوة موجودة عند الخروج لكن لا اعتبار لها من حيث انها لم يبق ما به اعتبارها حالة الخروج وهو الدفق فان قلت شكل على هذا حكم الرجحان من المفضلة لانه على التعليل بسعي ان يجب عليها الوضوء لا ان يستحب بان يقال انها لو خرجت من قبلها لا يجب ولو خرجت من من الدبر يجب فيخرج جانب الوجوب احتياطيا ولم يقل هناك كذلك فخرج جانب الوجوب بل قيل بالاستحباب قلت حاشا الشك هناك من الاصل وتعارض الدليل الذي هو موجب ح الذي هو غير موجب لتساويهما

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

کافی ان کجک و حدیث و زیدان ثابت مهم

مرا الحديث

Handwritten signature: *Handwritten signature*

تفليقول السامعي به بحور الفيل يخاض النور جيزم

मि०

1

تقول كل احد من الجاهلين فيقول الجاهل يثبت ما انفصال الذي عن سهوة

السلام انظر موجب المدح على الباب موجب للفصل من غير عكس وليس لنا

بأن قال سلطان أن نفس الإنسان تتغير
عند بعض المنكرات ولكن لا الم الحياء العلم الرجل

و مسیح خفی
فی السماء الخامس

حفظہ

بعض السور ذكره في التلخيص

المعلوم

بذل قوله والله اعلم رسول الله صلى الله عليه وآله في ظاهر الرواية لا تقصد الا الفساد والصلوة بخلاف
المراة انما هو بخلاف القياس فلا يقاس عليها غير من محاذات الامر وغيره **قوله**
يتنفر عنها طبع الرجال جزا لو حاذت رجلا في صلوة العجوز التي يتنفر عنها الطباع
فسدت صلوة مع عدم الشهوة وكذا لو حاذت امرأة ابنتها فيها اصابا ما فسدت صلوة
الرجل ومعلوم ان المسلم لا يشتهي غايبا امته او بنته كذا في الجامع الصغير للمصنف وقوله
وجب على المفعول فيعطف على قوله وكذا الايلاج في الدين والاولي ان يقال وكذا الايلاج
في الدبر على الفاعل والمفعول به للاختصار وعدم توقف التكرار او تقدير المعطوف عليه
وكذا يجب الغسل بمعنى الايلاج في الدبر وتقدير المعطوف ويجب الغسل في الايلاج فيه على
المفعول به فالمنه من هذا التركيب اما الوجوب عليها في المعطوف عليه فيكون الوجوب في المعطوف
تكرارا او الوجوب في المعطوف فلا يكون وجوب في المعطوف عليه فيلزم ان لا يجب على الفاعل هذا
الايلاج وليس كذلك فان قلت لم ذكر الصبي المحرور في قوله به قلت ترجحا للذكر على المؤنث
لان الدبر فيها او على ثاويل التي او على الاستعمال الغالبة في العادة اذ الغالب فيها المفعول به
او لان الدبر مذكور في الفصح المراة فذكر محله باعتبارها او لان المفعول به ذلك الغصون
اعضاؤها **قوله** احتياطاً متعلق بقوله ويجب على المفعول به لكونه علة لوجوب الغسل
بالايلاج بلا انزال لان الغسل به ليس مستحباً ومدد لان الطهارة اما عبادة او ما توقف
عليه فما يعتد به الاحتياط اما عندهما فلا ينما يوجب ان فيه الحد الذي الاحتياط في ذكره
لتسويتها السيلين من الامم وجوب الحد فلان نوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوب
اول واما عند ابي حنيفة فلا نه لان لم نوجب الحد فيه لاحتياطه في ذكر الحد وهما الاحتياط
في الاجاب كما مر في احتياط في ذكر الحد فيتركه واحتياط في وجوب الغسل فوجبه والاحتياط في
كل باب واجب بما يناسبه فيجب الغسل في الايلاج بلا انزال بالاجماع وان كان وجوب الحد
مختلفا فيه قال فخر الاسلام في شرح الزيادات من اني امراته او امته في غير ماء تاها لم يحد وان
كان محرم عليه كان من الناس من يستأمنه واما في الحد الذي اتفقوا على ان الغسل على الايلاج المفعول

العقل موجب الاحتياط لا بحاله ولما اعتب الإيلاج دون الإنزال وإقامة السبب مقام الإنزال
 بالقياس في المقيد المقتضى الفاعل والمفعول به في وجوب الغسل لا يرى ان عليا بن قاتل الإيلاج
 بلا انزال بل هو توجيهاً إلى وجوبه ولا توجيهاً صاعاً من الماء وهو كما لا يوجبون الوجوب بالإيلاج
 بلا انزال في قبل ودبره كما يوجبون الغسل به في أحد **قوله** بخلاف البهيمة فتعلق بقوله
 في مقام مقامه أي مقام سبب الإنزال مقام الإنزال في سبيل الإدمي بخلاف البهيمة أي بخلاف سبيل
 البهيمة على تقدير حذف المضان حيث لا يجب الغسل لمجرد الإيلاج فيها ما لم ينزل كذا قيل والطاهر انه
 متعلق بالإيلاج في الإدمي وكذا لا يوجب الغسل بالإيلاج في دبر الإدمي كمال السببية بخلاف
 الإيلاج في البهيمة ولما جوب الفرج لنقصان السببية وهذا لأن التوجيه الأول لا يساعده عبارة
 الكتاب لأن أحد السبلين المذكور بعد في مقامه وقامه وهذا التوجيه يساعده تعليل الكتاب
 بنقصان السببية على مناسبتهم كما هما على أن في تعليقها بالإيلاج إشارة إلى أن كل واحد من الدبر
 سبيل البهيمة موضع مكروه لا يشتهيه العاقل وإن كان الفرج واجلاً الأول بالمشاركة المذكورة
 وقوله وما دون الفرج في محل الجزم بما جرت به البهيمة أي بخلاف ما دون الفرج وهو التخذ والتطير
 ادبراه بالفرج القبل والدبر فكان مادونه غيرهما من بدن المذمومة وقوله لأن السببية
 ناقصة لتعليل المعطوف والمعطوف عليه جميعاً أي لأن سببية الإيلاج في كل واحد منهما ناقصة
 ما لم يترتب عليه الإنزال لأنها في حكمة الشهوة ناقصة غير مرغوبين غالباً فلا يصلح السبب
 للأشياء ولهذا اجماع اصحابنا نعم على أن أحدهما بيان والبهيمة وروى ذكر عن ابن عباس
 لا يرى انه لا يميل إلى أتيانها إلا السفهية تنافي شقه فكان كالاستمناء بالسكف والاستمناء به
قوله والحيض بالرفع عطفاً على قوله الإنزال على الوجه فان قلت الحيض اسم لدم مخصوص
 ينفضه الرحم في أيام محرومة وقد تقدم أن الجوهر لا يمتنع أن يكون سبباً للمعنى قلت تقدير
 كلامه الخروج من الحيض من المعاني الموجبة للغسل لأن الحيض مادام باقياً لا يجب الغسل
 لعدم الفائدة فيه مع بقاءه فان قلت قد ثبت أن نفس سبب للغسل بدلالة إضافة الغسل إليه
 نقال غسل الحيض فاي حاجة إلى تقدير الخروج حينئذ على أن الغسل لا يضاف إلى الخروج لا يقال
 غسل الخروج من الحيض حتى سكت في تقدير الخروج مع الحرف الجازم وعلى أن قوله لا فائدة ممنوع
 حيث يظهر أثر الوجوب عند وجود شرطه وهو الطهر من الحيض والمراد بالترجيح العبادات الصلوات
 قلت لو كان نفس سبباً للغسل لكان نفسه ناقضاً للطهارة السابقة وموجباً للطهارة اللاحقة
 وذكره السابق في العلة الأولى لانه لا يمتنع أن يكون الثاني منبوعاً أيضاً إذا ما عان عن

فلازم وبسبب السبب الغير الطاهر واما الثالث فلانا لا نسلم ان وجوب نحو الصلوة وصحتها من وجوب
ان وجوب الغسل حاله بقاء الحيض بل هو اثر وجوب سبب انقطاع الحيض وانما اثر وجوبه حاله
بقائه او وجوبه في تلك الحالة هو وجوب الفواتية في تلك الحالة وقد فاتت لا الم بدل فاعلم ان الغسل
لم يجب في تلك الحالة اذ لو وجب لوجب قضاء ما بعد تحقق الغسل في تلك الحالة الجنبية واليوم لا يكون
مساوية الاصلية للعبادة بالملء كالمجوز وغير البالغة وضرب النفس في الكافي بحالة الوافي وحض
بقوله اي انقطاعه لان **بلازمة** اي الانقطاع يلزم الحيض اذ هو لا يمتد الى نهاية ولكل حيض انقطاع
فلت قلت الملازمة اقتضاء الملزوم اللازم او امتناعه بدون اللازم والحيض يوجد ولا يوجد
الانقطاع زمان وجوده ويوجد الانقطاع ولا يوجد ولا يوجد الحيض ثم هو اما ان يوجب ضميره لانه
الى الحيض او الى الانقطاع وعلى التقديرين لامله زمة بينهما لعدم امتناع وجوب الملزوم بدون لازمه
قلت لانه يجب بدو في الحيض اذ هي صفة له والصفة يمتنع تحققها بدون موضوعها يقال حيض صحيح
منقطع وانقطع حيضها ولن سلمنا لكن ما نقلته من امتناع تحقق الملزوم بدون اللازم من الملازمة
الاجابية ومضى عبارة عن امتناع تحقق الملزوم الا عند تحقق اللازم يعني اذا تحقق اللازم ترتفع امتناع
تحقق الملزوم كما ان تحقق الانسان يمتنع الا عند تحقق الحيوان فاذا تحقق الحيوان ترتفع امتناع تحقق الانسان
ولا يتحقق الا بين موجودين والحيض على تقدير وجوده عند عدم الانقطاع على ما قلت او الانقطاع
اذا وجد على تقدير عدم الحيض على ما قلت ايضا يكون الملازمة بينهما بمنزلة امرين احدهما وجودي
الآخر غير وجودي ولا يصح الاستدلال بعدم تحقق الملازمة المتحققة بين الامرين الثابتين في الخارج بغير
الامرين احدهما وجودي والاخر غير وجودي على عدم الملازمة اصلا فهذه الوجوه والعدوى اذ لا الحصار
للملازمة في الملازمة الوجودية بالوجودين واما ما نقلته من اقتضاء الملزوم اللازم فلان عدم
الملازمة بين الحيض والانقطاع على هذا التفسير للملازمة اذ الانقطاع المعدوم في الحال المحكي
المال لازم للحيض ومن مقتضاه ذلك قال النسفي المستضي نافي لا يشيخ المراد من الحيض الخروج
الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض فوجد الاتصال بينهما فصحت استقراء الحيض للخروج فان قلت
اذا كان الخروج منه ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجود الخروج منه لاستحالة
انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجود الخروج محال **قلت** الخروج من الحيض
مجازا عن انقطاعه فحواه جوابه لكن في ضابطي فهو وان الخروج منه لو كان ملزوما كان مقدما
على الحيض لتقدم الملزوم على لازمه لتقدم المخرج الوات في اللازم عن العرض والامر هنا على العكس
ما قيل في هذا الموضع من الاسولة والاجابة لكن يمكن ان يقال ان نفس الحيض له طرفان ابتداء وهو
خروجه من الرحم فهذا الاعتبار ينقض الطهارة السابقة ويعدم اهلية الحمل بالكلية ويلحقه بغيره ايضا
لانه وجوده في الرحم لا ينافي لان ان
عدمه وجوده في الرحم لا ينافي لان ان

لا يكون من عشر أيام م
 ويعني عليه وقت صلوة كامل م
 ولو كان ثلثها أو ثلثيها
 أو ثلثيها من الأقطاع قبل أن تغسل
 أو يغسل عليه وقت صلوة كامل م
 ولو كان ثلثها أو ثلثيها
 أو ثلثيها من الأقطاع قبل أن تغسل
 أو يغسل عليه وقت صلوة كامل م

عند وجوه
المردوم
إذا كان الخروج منه ملزوماً والحیض لا رعاي ليدم أن يوجد الحيض حين وجود الخروج منه لاستحالة شيء من
انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجود الخروج محال بحكمة قلت الخروج من الحيض
لا يخرجنا عن القطاعة فجوابه كذا في ضابطي القواعد وهو أن الخروج منه لو كان ملزوماً لكان مقدماً
على الحيض لتقدم الملزوم على الزعم لتقدم المجرى الواجب في اللام على العرفي والامر هنا على العنق مبدأ
ما قبل هذا الموضوع من الاسئلة والاجابه لكن يمكن ان يقال ان نفس الحيض له طرفان ابتداء وهو شامخ
خروجه من الرحم فهذا الاعتبار ينقض الطهارة السابقة ويعدم اهلية المحل بالكلية وليتبعه غير الباطل ايضا
اولا

لان وجوده في الاقطاع
عدمه في ص

في بيت الصلاة
بجانب في قبري

البالغات وانتهاء وهو انقطاعه وبهذا الاعتبار يوجب الغسل فيعلم من هذا ضعف ما قيل ويجوز
 ان يقال معناه خروج من الرحم يوجب الغسل لما تقدم ان خروج الحيض من بدن الاناث
 يوجب تطهير جميع البدن والتقي بالاعضاء الاربعه فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس
 بكثير فبقى على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحدف من باب واسئل القرية ولا يطس ان نفس الذوات
 لا يوجب شيئا لما مر ان الجرح لا يصح ان يكون سببا للمعنى على ان فيه قياسا للحدث الاكبر على الماصغر
 وليس بينهما ما يصح به اخ الفوت في الاصغاري يدل دون الاكبر **قوله** لقوله تعالى حتى يطهرن
 بالفتحين وتشد الطاء وجه التمسك بهذه الآية على وجوب الغتسال بسبب الخروج عن
 الحيض للصلاة هو ان الشارع غيها حرمة بالحض اذا قبل ما كان قريبا منها حراما الى عاية
 هو الغتسال بهذه الآية يجب عليها الاعتسال بعد الخروج عن الحيض وانقطاعه عنها ليجل
 قربان زوجها بولائها حرمة بالحض كالاغتسال والى كانت مؤبدة وفيه نقص الخلل الذي شرعه
 الشارع بقوله فانوا حرككم وبقوله فالان باشره من ثم لما صار الغتسال شرطا لجل القربان
 بهذه الآية مع ان طهارة المرأة ليست بشرط لجل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة
 من الصور فلان يشترط الغتسال لجل الصلاة والحال ان الطهارة عن جميع النجاسات المحقة
 والحكمة شرط دائم لصحة الصلاة يكون بالطريق الاولى ومما يوضح وجوب الغتسال للصلاة
 بعد الخروج عن الحيض ثابته القياس على وجه الاولوية وجوب الغتسال عليها للصلاة
 بالخروج عن الحيض بنهاية العشرة وما دونها بخلاف حرمة القربان فان امتداد الحرمة هناك
 الى الغتسال اذا انقطع لاقبل من عشرة ايام واما اذا انقطع لتماها او مضى عليها وقت صلوة كامل
 بعد الانقطاع لاقبل منها فيجل القربان ومد الاحتصاص للصلاة بالطهارة وعدم احتصاص القربان
 بها جاز وطى منكوحته ومي جنب او محدثة او باعضائها نجاسة فان قلت ما بال الصلاة
 تسقط بالحض اذاء وقضاء دون الصوم فانها تقضي بعد مضى ايام الحيض مع كل واحد منهما
 عبادة بدنية قلت لما اشترط الطهارة عنهما حتى الصلاة على وفق القياس على ما ذكرنا اثر
 ذلك في حق الاداء والقضاء حتى سقطت اضلا ولما كان اشترط الطهارة عنهما في حق الصوم
 على خلاف القياس اذ يصح لها ان تصوم ومي جنب او محدثة او باعضائها نجاسة اورد ذلك
 الا شترط عنهما حتى الاداء فقط دون القضاء وهذا الثبوت المدلول بقدر دليله وقيل وجه
 التمسك بها ان حق الزوج ثابت بعد الانقطاع قبل الغتسال وهو متوجع عن التعريف في ملكه في هذه
 الحالة للاغتسال فلو لم يجب الغتسال الذي منع بطل الزوج عن التعريف لما منع عنه لان بالمباحات
 والتطوعات لا يمنع عن الحق الا ترى ان له حق نقض الصوم النطوع لا الفرض ولانه منع عن القربان

والقياس
كانم

ولا تقربوا

القضايا

والفاسم

بالمضيق لعدم الحايض
تدفع الصوم والصلوة

وقيل في الجواب ان في وجوب قضاء
الصلوة حرجاً يتنالا به يلزم
على الحاجين حمله خمسون
صلوة في كل عشرة ايام من كل
شهر وليس في قضاء الصلوة
لا له يلزمها قضاء عشرة ايام
في كل سنة

عن التواتر الى غاية فصم عليها ضرورة ويجب عليها التكثير اذا طهرت منها لان حقها ثابت حال الغسل بالماء
 متى لا تتوصل اليه الا بالاعتزال وما لا يتوصل اليه الا بالاعتزال كوجوبه متى يجب وجوب الاعتزال فيما دون
 العشرة ثبت فيها ضرورة اذا وجب الاعتزال فيها باعتبار الدم المخصوص وقد وجدتم ولما اخرج الى حال
 للقران فلان يحتاج اليه للصلوة او في لشدة احتياجا الى الطهارة لخل الطهر بالماء والحق والصلوة بها
 وقيل في التمسك النص في القران قبل الاعتزال فيلزم من هذا وجوب الاعتزال لانه لو لم يوجبه
 لما اقبل القران قبله لان جل القران قبل الاعتزال ما ثبت في جملة صور عدم وجوب الاعتزال وجل
 الصلوة بدون الاعتزال والاحتياط والاستحباب لا يمنع صاحب الحق عليه لقوله وكذا التمسك بالصلوة
 اي والناس من المعاني الموجبة للغسل كالحبس للجماع الامة على انه كالحبس في اجاب الغسل والاحتياط
 مبنيا على نص ورد فيه كقولنا وكتم خيرا من اجبت للناس تمارون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقوله
 ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح فالكفاية عن نقله او قاس
 على عدم الحبس لان دمه اقوى من دمه لانه ثبت بنفس السبيل خلافه في الجفوة لا احتياجا ثبوته الى من مضروب
 فكون اجاب الاقوى اولى من اجاب الاضعف **قوله** وسن رسول الله عليه الغسل للجمعة آتيا
 عطف على قوله والمعاني الموجبة للابواب او استئناف وعلى المقدورين شرع بعد الفراء
 من الاعتلالات الواجبة في بيان الاعتلالات المستبينة قبل الغسل احد عشر نوعا خمسة
 فريضة ومن ما وجبته المعامل المدكوك والاحتلام وفدحت لانه ان انزل به فهو انزال فلا حاجة
 الى افراد الاحتلام بالذكر وان لم ينزل فلا شيء عليه في الوافي احتلام لم يرشيا لا غسل عليه قاله الكافي
 في تعليل لانه تفكر في النوم فهو كالتفكر في البتة بلا انزال فان قلت فان لم يحلم لكنه استيقظ قويا
 في فداشه او تحذه مذيا فالحكم فيه اعلم شيء ام لا قلت فيه اختلاف قال ابو يوسف لا يجزئ
 شيء لان خروج المدي يوجب الوضوء لا الغسل وقالوا نوجبه بالماء لكن من طهره ان يوق باصابعه الذي
 والظاهر ان هذا معنى في قبل ان يستيقظ باصابعه الذي اياه واربعة منها سنة ومن غسل يوم
 يوم الجمعة او صلوته او صلاحي على ما في يوم عرفة ويوم العيد وعنده الاحرام اما سنة غسل
 الجمعة فلما روى عن عثمان الخطاب عن النبي صلى الله عليه قال ادا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
 وعن ابن ابي عمير ان النبي صلى الله عليه قال لا صباية اغتسلوا يوم الجمعة ولو كانت بيد تباروى
 رواية ابن عدي ولو كانت بيد تباروا اما اغتسل الجمعة غسل العيد فلما روى عن ابن
 ابي رافع عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه اغتسل للعيد وعن ابن عباس عن
 كان رسول الله صلى الله عليه يغتسل يوم العطر ويوم الاضحية واما غسل عرفة فلما روى عن عبد الله
 ابن عتبة الجاني القائل عن جده القائل اني سعد وكا كانت له صبيحة من لصلواته صلى الله عليه ان رسول الله صلى

من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال

صلى كان يغتسل يوم العطر ويوم عرفة وكان القائل ابن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام
 وزاد البزاز في مسنده يوم الجمعة واما غسل الاحرام ففيه حديثان احدهما ما روى عن عائشة
 رضى الله عنها ان اسماء بنت عميش جهرت ابى بكر ثم تغتسل بالثنية فامر رسول الله صلى الله عليه ان
 يامرهم ان تغتسل وقيل والثاني ما روى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه لم يجز له الاصل والغسل
 وواحد منها واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة مؤكدة وواحد منها مستحب وهو غسل
 الكافر اذا اسلم وموجب واما اذا كان جانيا ففيه اختلاف المشايخ والاصح وجوبه لنفاضة
 الجناية بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بدون شرطه والشرط لا يتحقق الا بوال تلك الصفة
 واذا التها لا يمكنه الا بالغسل فيغير من الغسل لا محالة فان قلت لو جازت كافر فظهرت
 ثم اسلمت قال شيخنا لا يملكه الا غسل عليها ولا فرق بينهما وبينه قلت لا يسلم عدم الفرق
 بينهما فان صفة الجناية باقية على بعد الاسلام على جازت آتيا وكانه اجنب بعده بحكمه في صفة الجفوة
 فان انقطع عنه وهو السبب لوجوب الغسل قد تحقق قبل الاسلام لا بعده وتحت السبب فان حاله
 الكفر يعوق الكفر عن ظهور اثره الا يركبها لو اسلمت جازت طهرت وجب عليها الغسل وفي التحفة
 جعل غسل المجنون عند الحاجة وغسل الصبي والصبيبة عند البلوغ من قبيل المستحب فان قلت
 اذا كان بلوغها بالانزال يستلزم احتلام يجب عليها الغسل فلا يبقى كلامه محملا اصلا قلت لا مانع
 لانه محمول على انها بالغان بالسن فان قلت لم يتعلق جاز الجمعة قلت بقوله سن رسول الله
 ويجوز ان يكون الجاز والمجزوع في محل النصيب على انه صفة للغسل فان قلت لم لم يجرى من مضاق
 الجمعة اعني الصلوة او اليوم قلت لكونه محملا فيه على ما تطلع عليه ان شاء الله وقوله نرى لا
 عطف من كلام صاحب الهداية جار مجري البدل من قوله سن اي صرح صاحب مختصر القدوري في
 بالسنة للغسل في هذه الاربعة وقد قال بعض المشايخ هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية مجزوع
 في الاصل غسل يوم الجمعة حسنا اذا الحسن يطلق على الاعلى السنة فماده من قوله ومن جهر الى آخره استدلال
 على استحبابية الغسل في هذه الاربعة **قوله** هو واحد لقوله من من الى الجمعة فليغتسل اي
 الغسل للجمعة واجب فان قلت ان الجزاء ينبغي ان يترتب على الشرط فمنا الى الجمعة كيف يتكرر من
 الاعتزال بعد آتيا الى الجمعة اذا الاعتزال الذي هو الجواز ما نوريه عقيب الاثبات اليها وقلت
 من قبل قوله نعم ادا قم الى الصلوة فاعسلوا ووجه الآية ولكن ان يقال تقدير الجواز فلييات
 بعد الاعتزال هذا الحديث رواه الرمزي بهذا اللفظ بعينه واد البهقي ومن لم ياتها وعليه وليس
 عليه غسل قال النووي في الخلاصة وسنده صحيح وقوله ولما قوله عدم من توضحا نوفر الجمعة فيها
 ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة

من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال

من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال
 من قال لا يغتسل يوم الجمعة الا بالاعتزال

ابن جندب قال الترمذي حديث حسن صحيح وقد روى عن الحسن بن النبي صمد مرسلًا وعن يزيد الرقائي
عن انس بن مالك عن النبي صمد من توفاه يوم الجمعة فيها ونعت يجرى عنه الغريضة ومن اغتسل
فالتغسل افضل فان قلت لم يتعلق الجاز في قوله فيها الضمير الموثق فيه بوجه الى الحسن بن النبي صمد المرسل
قلت الحسن بن النبي صمد معلق بفعل مضى والضمير ارجع الى مؤلفه فقد روى الحديث بهذه الحظية
او التعلية في الوضوء ينال الفضل ويجوز تعلق الحرف بمتاخر عنه ونعت اي نعمت المصلحة هي حذف
المحصول بالمرح قال الاصمعي حيث سئل عنه اظنه يريد فيها لئلا في الغايق **قوله** وهذا اجل
ما رواه علي بن الاسحاق اي بهذا الحديث الذي رواه مالك بن عمار على التخيلا
توفيها بينهما لان الامر محتمل الاستحباب والندب وغيرهما وذلك لان صفة الامر تسهل لعمان
مختلفة للالزام كقوله لا آمن بالله ورسوله والندب كقوله لا واحسنوا وقوله وافعلوا الخير
والارشاد الى الاوثق كقوله واشهد واذا تابعتهم فان قلت لا لافرق بين الندب والارشاد
اذ في الندب دلالة على الخير والارشاد اليه قلت هو ان في الندب رجحان جنبه الوجود كقوله
وفي الارشاد الى الاوثق رجحان جنبه الوجود نحو الله العبد وكلا باحة كقوله لا فكلوا مما يسكر
عليكم ولا يبيع كقوله لا فاقوا بسورة من مثله في الديوان قرعته الى عتقه وفيه وعتقه لامة وغيره
وللتبويب كقوله لا ومن شاء فليكفر فان قلت ما الفرق بين التبرع والتوقيع كل معنى التبرع
قلت ان التبرع خطاب بغيري والتوقيع خطاب بغيري للتبديد دون التبجير وللدعاء والسؤال
كقوله لا يتقبل منا فان قلت اطلاق اسم الامر على هذه المذكورات كلها حقيقة قلت لا اذ
خلو فان الدعاء والتبرع والتوقيع لا يسموا اسم الامر وان كانت في صورة الامر ولا خلاف في ايضا ان
اسم الامر يسموا بالامر الا حقه ومختلفون فيما هو للاباحة والارشاد والندب اذ الكرخي والمصنف
ذكر ان هذا الاسم امر حقيقة وان كان الاسم متناوله مجازا وقال بعض اصحابنا لا في معناه حقيقة
من هذا يعلم ان اطلاقه على بعض هذه المذكورات حقيقة وعلى بعضها مجازا ولان الامر بالغسل ورد
على سبب والسبب قد زال فيقول الحكم بزواله لما روى البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد بن سعيد
انه سأل عمه عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عايشة هم فقالت كان الناس مهتة انفسهم وكانوا
اذا راوا الى الجمعة دخلوا في صيبتهم فغسلهم لواء غسلة واحج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس
يلبسون يوم الجمعة من مئزرهم ومن الغوالي فياتون في العبا ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاني رسول الله
اسلم منهم ومعه عذري فقال لهم لو انكم تطهروا يومكم هذا واحج ابوداود عن عكرمة عن انس بن مالك عن
اهل العراق فقالوا يا ابن عباس ما ترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لما اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه واجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجبورين يلبسون الصوف

قال الترمذي حديث حسن صحيح وقد روى عن الحسن بن النبي صمد مرسلًا وعن يزيد الرقائي عن انس بن مالك عن النبي صمد من توفاه يوم الجمعة فيها ونعت يجرى عنه الغريضة ومن اغتسل فالتغسل افضل فان قلت لم يتعلق الجاز في قوله فيها الضمير الموثق فيه بوجه الى الحسن بن النبي صمد المرسل قلت الحسن بن النبي صمد معلق بفعل مضى والضمير ارجع الى مؤلفه فقد روى الحديث بهذه الحظية او التعلية في الوضوء ينال الفضل ويجوز تعلق الحرف بمتاخر عنه ونعت اي نعمت المصلحة هي حذف المحصول بالمرح قال الاصمعي حيث سئل عنه اظنه يريد فيها لئلا في الغايق قوله وهذا اجل ما رواه علي بن الاسحاق اي بهذا الحديث الذي رواه مالك بن عمار على التخيلا توفيها بينهما لان الامر محتمل الاستحباب والندب وغيرهما وذلك لان صفة الامر تسهل لعمان مختلفة للالزام كقوله لا آمن بالله ورسوله والندب كقوله لا واحسنوا وقوله وافعلوا الخير والارشاد الى الاوثق كقوله واشهد واذا تابعتهم فان قلت لا لافرق بين الندب والارشاد اذ في الندب دلالة على الخير والارشاد اليه قلت هو ان في الندب رجحان جنبه الوجود كقوله وفي الارشاد الى الاوثق رجحان جنبه الوجود نحو الله العبد وكلا باحة كقوله لا فكلوا مما يسكر عليكم ولا يبيع كقوله لا فاقوا بسورة من مثله في الديوان قرعته الى عتقه وفيه وعتقه لامة وغيره وللتبويب كقوله لا ومن شاء فليكفر فان قلت ما الفرق بين التبرع والتوقيع كل معنى التبرع قلت ان التبرع خطاب بغيري والتوقيع خطاب بغيري للتبديد دون التبجير وللدعاء والسؤال كقوله لا يتقبل منا فان قلت اطلاق اسم الامر على هذه المذكورات كلها حقيقة قلت لا اذ خلو فان الدعاء والتبرع والتوقيع لا يسموا اسم الامر وان كانت في صورة الامر ولا خلاف في ايضا ان اسم الامر يسموا بالامر الا حقه ومختلفون فيما هو للاباحة والارشاد والندب اذ الكرخي والمصنف ذكر ان هذا الاسم امر حقيقة وان كان الاسم متناوله مجازا وقال بعض اصحابنا لا في معناه حقيقة من هذا يعلم ان اطلاقه على بعض هذه المذكورات حقيقة وعلى بعضها مجازا ولان الامر بالغسل ورد على سبب والسبب قد زال فيقول الحكم بزواله لما روى البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد بن سعيد انه سأل عمه عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عايشة هم فقالت كان الناس مهتة انفسهم وكانوا اذا راوا الى الجمعة دخلوا في صيبتهم فغسلهم لواء غسلة واحج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يلبسون يوم الجمعة من مئزرهم ومن الغوالي فياتون في العبا ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاني رسول الله اسلم منهم ومعه عذري فقال لهم لو انكم تطهروا يومكم هذا واحج ابوداود عن عكرمة عن انس بن مالك عن اهل العراق فقالوا يا ابن عباس ما ترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لما اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه واجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجبورين يلبسون الصوف

الصوف ويغسلون على ظهورهم وكان حبيد صديقًا متقارب السقف اما عيسى بن جريح رسول الله صوما
حازا وقد عرفت في ذكر الصوف حتى تارت منهم رباح اي يذكرون بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله ذلك
الرياح فقال ايها الناس اذ كان هذا اليوم فاعسلوا ولبسوا احكم افضل ما يجد من دهنه او طيبه قال
ابن عباس هم لم جاءهم بالخير وبسوا غير الصوف وكفوا القدر وفتح مساجدهم وذهب بعض الزكيات
يروي بعضهم به بعضا من العرق ويروي ان عروة لم ينكر على عثمان حين جاء الى الجمعة عن غير ان مؤخره
يقبل فانه قال ما زدت علي ان توصات وكان ذلك لمحض من الصحابة واما عليه تاخره فان قلت
روي البخاري ومسلم من حديث الحذري ان رسول الله صمد غسل يوم الجمعة واجب على كل محتمل
وفي رواية فريضة على كل من احتم وعن ابن عمر عن النبي صمد انه قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل كل
سبعة ايام زاد الزرار والطاوي وذكر يوم الجمعة قلت قال الخطابي معناه قوله غسل يوم الجمعة
واجب قوي في الاستحباب كما تقول حقه على واجب اي قوي قال ويدل عليه انه قربة بما لا يجب
اتفاقا لا يرى الى ما رواه مسلم ورواه لؤي من الحذري عن النبي صمد قال غسل يوم الجمعة على كل محتمل
والسؤال وان لم يغتسل ما تقدر عليه واجب ورواه البخاري ايضا ولفظ الغسل يوم الجمعة واجب
وان يستاك وان لم يطيأ ان وجد وليس من هذه الاشياء من الواجب كالاتفاق **قوله** او على
النسج جواب اخر عن حديث وعما يقويه من الاحاديث المذكورة في تسليم الوجوب يعني ان احاديث
الوجوب على قدر تواترها لا على ما رواه علي بنهما بحديثا كليل يلزم المعارضة بين القطعي والظني
ومما اية الوضوء وما رواه مالك من الاخبار الواحدة اذ الآية ثبت الوضوء لصلوة الجمعة
والجذب يثبت الغسل لها وهذا لما يستقيم اذا كان الغسل لصلوة الجمعة واما اذا كان ليومها
فلا وما يدل على ان حديثنا صحيح لاحاديث الوجوب ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل
ابن المختار عن ابي عيسى عن انس قال قال رسول الله صمد من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما
كان الشتاء فلما يارسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن البرد فقال عزم من اغتسل
فيها ونعت ومن لم يغتسل فلا حرج قال ابن الجوزي في التحق وفي كلام الشيخ بغير بعد اذ لا يابح
سهم وايضا فاحاديث الوجوب ارجح واوثق وقد عرفت حديث اغتسلوا يوم الجمعة ولو كان يدينار
والضعيف لا ينجي التوبة قيل ان النسج لغة عبارة عن التبديل قال الله واذا بدلنا اية مكان اية فمضى
النسج تبديلا ومعنى التبديل ان يؤول شيء فيختلف غيره يقال نسجت الشمس الظل لانها تخلق شيئا فشيئا وقيل
عن الازالة يقال نسجت الشمس اللؤلؤ ومنه قوله لا ينسج الله ما يلقى الشيطان اي يزيله وقال البخاري في التفسير
ومنه لما نسجت في الموارث لاسقال المال من الوارث الى الورثة والساج فانه نقل الراجح من بدل الى بدل
لغيره فانه قلت ما الفرق بين التبديل والنسج قلت قيل التبديل رفع الحكم الاول وبدل والنسج رفعه وبدل

انكره

خدم

دشت استحباب الغسل ويوحينا فلانهم حشد الانبياء صفة فيه لا شريعة كافي صوم عاشوراء مع صوم رمضان وسدا القول منه

1919

وبما يدل فان الشيخ على نوعين احدهما انتفاء بعض الحكم الاول كتحريم نكاح المأخوذ وحرمة الخمر فاما انتفاء ما لم يرد
في مكانها والثاني في طريق الجواهر الشيخ يقول من بيت المقدس بطريق الجواهر الى الكعبة وكيفية
الاقيس بطريقها الى الميراث فبينهما عموم وخصوص مطلق والعموم للشيخ وفي الاصطلاح قال الاكبر هو حكم
شرعي بدليل شرعي متاخر وقال الاخرون هو بيان انتفاء الحكم الشرعي في تقدير او هابطا اسمرا بطريق
الشيخ متاخر في الكلام في الشيخ في مواضع في تفسيره وفيه وشرقة وقد عرفت في محله الذي يجري فيه وهو حكمه
محملة للوجود والعدم فلم يقترب به الى والى من التايد صراحا مثل ان يقول الشارع هو نوا ابدان لان بيان
التوقيت بعد التخصيص على التايد لانه يكون الاعلى وجه البنداء وظهور الغلط بعده واسمته تعالى عن ذكره وفيه
لان لغة التايد قد يراد به المبالغة في العرف لا الدوام كما قال لانه الغرم ابداء فلا نه تكريم الضيف ابداء ويحوز
ان يكون كذا في استعمال الشيخ كما يكون فيه كذا ما هو بقاء كقولنا ان ترائي ولكن انظر وتبين وورد الشيخ ان المراد
به المبالغة لا الدوام على انه منقوص بالحجج بالنصوص التي تدل على خلوه من الفاسق في النار ومن التايد لانه
التي يقتضي رسول الله عليه فيها مؤثرة لا تحتل الشيخ لانه عموم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا شيخ الا بوجه على
لسان نبى وكان من هذا الوجه دلالة على تأييد الشرايع التي تقتضي عليها ومن التوقيت نصا مثل ان يقول الشراح
مثلا اوجبت عليكم الصوم والصلوة كاستنباط او حرمت عليكم سب النسا او حلفت الى شهر فانه لا تحتل الشيخ في معنى ذكر
المدة لانه لما وقته بالسنين والهم قد اجبر بحسنه وتوجه الى سب النسا ولم يفت الشيخ في ذلك بل في البنداء والغلط
تعالى اسمته عن ذلك وفي شرطه الذي يجوز عنده قيل هو التمكن من عقد القلب عند التايد وهو التمكن من الفعل كما قال
المعتزلة لما يرى ان الله تعالى لو قاله رمضان نحو في هذه السنة ثم قاله لفره لا نحو المحققين يكون نكاحا وان لم يدخل وقت
الوجوب وكذا لو امر ببيع ولد الانسان ثم بعد التمكن من الاعتقاد قبل التمكن من الزم لا شغاله باسباب الذم قال له
ما يمنع كون نكاحا ايضا وقال المعتزلة لا شيء في الصور متراصلا وسدا للاختلاف فتأخر على ان الارادة لازمة للمامور
كلها امراته به فقد اباد وجوده بفعل المامور ومباشرة فيكون فعله هو الاصل عندهم وغدا امر الله بما يريد
وجوده جابر لفائدة التاميم الوجوب فان المأمور اذا كان لا يعلم بالشيء وبني الحال على تمام الامر وجوب الفعل عليه
معتقد مظاهر ويعزم على الاداء وتيسر اسبابه ويظهر الطاعة من نفسه فتمتق الاطلاع بالمأمور به وان كان الله
بالمأبى لا يوجد الفعل مما المأمور فكان الشيخ في هذا في حق المأمور وصحة الامر لفائدة الوجوب ووجه عبد القلب
هو الاعتقاد عليه فيصير كان الشيخ وورد بعد وجود فعل الجواز تقديره وان وجد قبله محققا وذلك لان الشيخ لا
الحقيقة بيان مدة وجود الحكم وبيان مدة فعل القلب والبدن تارة ولا ولما هو معتقد القلب على الحكم الذي
كان عقده القلب فيه هو الحكم الاصل فيه والعمل بالبدن زيادة الا ترى ان الله تعالى اطلاقا المشاهيات ولا يلزمنا
نهما الا اعتقاد الحقيقة فدل ذلك على ان عند القلب يصح اصلا وان النبي صلى الله عليه وسلم هو صلوة لمصلحة الجراح
كل يوم وليلة وان موسى علم انهم على النبي في ان يشفع في نقصها فقبل النبي علم حاله عليه موسى علم في نقصان
نقصان

[illegible]

الاسماء التي تسمى بالانواع التي هي في
من حيث الصفات والاعمال والصفات
فما هو من الصفات والاعمال والصفات
وهو من الصفات والاعمال والصفات

انما ذكرنا هذا لنعلم ان قوله فانه يقول بوجود الغسل في قوله فانه يقول
الوضوء بالودي وهو ينزل عقيب البول على ما هو المذكور في الكتاب او المنقوص اما يحصل بالسابق دون
اللاحق قلنا انما ذكرنا المصنف ليعلم ان الواجب به ان يتقاض الطهارة للصغرى ولو تعذر
وضوءه ظاهر كما ترى وقيل ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي ايضا في كل وقت
من الرعايا فبالا لم يعرف ثم تضاء فانه يحنث في غيره من الاكل و احد موجب للحنث فكل من
بالوضوء مرة عن الاكل و خطا به في الحنجرة وقيل ان فائدة البول فانه اذا اثنوا للبول
لم اوجبه على حاله الوقت يستحق طهارة ولا يحنث لانه يوجب ذلك في كل الوضوء لا الغسل وقيل
المراعاة على الاغتسال والمذي يفتح الميم وسكون الدال المعجمة مادركه الميم في الكتاب والودي يفتح الواو
وسكون الدال المهملة مادركه فيه ايضا يقال ودي الفرس اذا لم يبول وذا يبوله اذا اعطاه
الدية وودي الزنادا اخرجت ثاقل قوله عزم كل فخر يذري وفيه الوضوء يدل للمعطوف عليه فكذا
لا لهما معا والحمل يفتح الفاء وسكون المهملة كل ذكر حيد من البعير الابل وغيره والمراد به صا ذكر
مطلقا بدلالة ما في الديوان وقوله منه حذر وجا من البول ونصب خروجا على التميز وكذا كبر
حالا لان كان معنى الفاعل وقوله فكون معتبرا به اي يكون الودي مقبضا على البول في عدم احيائه
الغسل وحيائه الوضوء **قوله** والمي خاثر بالخاء المعجمة والفاء المقبوطة ثلث نقط فوقانية
غليظة الديوان الختونة تفيض الرقية من باب نصر وقوله تنكر منه اي يندفع من المني فكون خيرا بعد
او من الخاثر فكون صفة بعد صفة للختا والمراد من الذكر قيامه على حذو المضاف فان قلنا لم قدم
يعرف الودي على يعرف المني ويعرف المني على يعرف الودي قلنا لان المصنف لما ذكر المذي و
بعد ما ذكر حكم المني سابقا بقوله والمعاني الموجبة للغسل انزال المني الى الفرج واستدل على عدم وجوب الغسل
في الودي بقوله عزم كل فخر يذري وفيه الوضوء ثم احتج الى الاستدلال على عدم وجوبه في الودي بكونه
مذكورا مع المذي في ذكر تعريفه ليلحقه بالبول ويثبت الاحكام حكم البول لانه يخرج عقبه فوق يعرف
لا محالة او لا لما اراد ان يعرف المني والمذي ايضا فقدم على المذي لقوته فوق تعريف المني ثانيا
والمذي ثالثا وقوله يضرب الى البياض اي يضرب لونه اليه صفة رقيق وقوله كحج صفة بعد صفة
وكون ان يكون خبا بعد خبا وعند طرفه يخرج ونصب اهل بالملامة فانه قلنا تفسير المني غير جامع
لخروج من المرأة عنه فان منها السراخا ايضا تنكر منه الذكر بل رقيق اصغر لا ينكر منه
الذكر فالعرف الجامع للمنيين مادركه في الاجناس من المني الدافق الذي يكون منه الولد
فقوله الدافق اضار عن الوضوء والمذي لعدم الدفق فيها وقوله يكون منه الولد احتراز عن البول
قلنا انما المصنف بهذا ليعرف من الرجل فقط فلا يربط تعريف من المرأة علمه لان ما رقيق

قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء

دقيق اضار على ما ذكرنا قلنا التعريف الذي اعجزك وقلنا جامع ليس يحد لا ما المرأة ليس
براق قلنا لا يوجب الوضوء انما هو الدافق من الرجل والمرأة جميعا في قوله خلق من
ماء دافق يخرج من بين المصلى والثائب وقيل من الرجل ماء امه ايضا فانه رايحه كرايحه الطم
ينكر منه الذكر وقوله منه الولد ومن المرأة ماء اصغر دقيق وفيه بحث كان مني المرأة يتولد
منه المني ايضا ويكن ان يقال وينكر منه الذكر لو نزل منه وقيل والتعريف الجامع ليعلم
انه يقال ما ذكرنا في كحج من بين صلب الرجل وحياب المرأة وما ترك ذكر تولد منه الولد لان تولد
ليس من لوازمه البينة **قوله** والتفسير ما ثور عن عايشة ثم اي تفسير المني مروي
عنها كذا قيل فان قلنا قد ذكر المصنف هذا لكل من التثنية تفسيرها فوجه تخصيص قوله
والتفسير مروي عن عايشة ثم بالمني قلنا هو انه اكبر المحدث فيجوز للمصنف ان يختار في ايراد
تفسيره ويختتم في افراده بذلك ويتقش عن متناه وعصرون والظاهر ان اداة التعريف في قوله
والتفسير عوض عن المضاف اليه وهو كل اذا اول كلفة عظيمة ومشقة جسيمة فقدرنا التفسير
تفسير كل ما ثور عن عايشة ثم وتفسير كل واحد من المني والمذي والودي قد روي عنها في
التخريج هذا غريب ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هي ثلث المني والودي
والمذي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي
فهو الماء الذي يخرج اذا لعب الرجل امراته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي
يكون مع البول وبعده ففيه غسل الفرج والوضوء ايضا اعلم ان الاثنت اذا اغتسل ولم يزل
الماء تحت الجلد الذي يغطي الحشفة جاز غسله ولم يله خلفه **باب الماء الذي**
يجوز به الوضوء معنى الباب في اللغة النوع وجمعه ابواب لان الاسم اذا كان على فعل فمختص
جمع على فعال وفعال كرا الماء في الاول وضم العين الثاني نحو جبال وجبال واخجل وعلى فعاله
وافعال بكر اول الاولي وفتح في الماء والباب اصل يوب على رنه فعل يدل على واوتره جمعه
وفي المصطلح الفقهاء قد يعرف ما طابقة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا
كتولم باب الغسل ونحوه فان قلنا هذا دورى لان تقديره الباب طابقة من المسائل الفقهية اسم
عليها كتاب ولقيت بباب كذا فاحذر المعرف في المعرف فحتاج لاحالة معرفة المعرف عليه **قوله**
يعرف الاصطلاح بالمعنى فلا يلزم الدور ولا تعريف الشيء بنفسه فان قلنا اول مختص بالجامع
الصغير لحسام الدين باب ما تنقص الوضوء ولا كتاب قبله لا شتمل عليه اصلا وقد مر صدر كتاب
الطهارة ان كتاب اللطخة والليط ونحوهما لا يشتملون على الباب اصلا فكيف الباب مشمولا للكتاب
قلنا جواب الاول ما ذكرنا من انما نادر والنار عزله القدم والثاني بان كل باب مشمول للكتاب ولا يلزم منه

قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء

قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء
قوله لا يوجب الوضوء

ان يكون كل كتاب شاملا للباب كقولنا في هذا الباب
 بالباب فاذا وجد كتاب بالباب يلزم ان يوجد جنس غير مطلق على معناه فيلزم تحقق لازم بدون لزوم
 أصلا وهو غير معقول لان تحقق الصفة والمحول بلا موضوع ما هو موصوف مما لا يقبل العقل قطعا
 والماء أصله مية فيجوز العينة في الدوان في باب فعله فيها بغير مضافة اي كثيرة الماء وسكنه
 ايضا لان فيه في باب فعله سكنها مؤنة الركبة مؤنة لها ويدل على اصلها ان ما هو
 ومياه وتصغير مؤنة ومية وتدل ايضا هذه الشواهد على ان لا يغلطها ولا هو قبل
 من يدعي ان الماء فان قلت لم يجمع المصنف كاجمع غيره على ان ما اوردته بقوله بما السماء
 الى قوله متعدد بالشجر او الصنف قلت انكفاء بجمعته الاعتبارية فان قلت ما وجه ضوئه
 بالموصول قلت تعطيه ورفعه درجة على سائر المياه لما قرع عن سائر الوضوء والغسل
 واتمامها من الغرض والسنة والاستحباب وبيان وجهها وما يقتضيهما احتاج الى ذكر الالة
 التي ما حصلنا بها بطريق الاصاله وهي الماء المطلق فان قلت فيمنع ان تقدم هذا عليها
 لان ما سوقف عليه وجود الواجب وجوده يجب ان تقدم عليه قلت تاخير من حيث انه
 مقصود بالعرض او المقصود بالذات هو الطهارة ان الصغرى والكبرى فان قلت لم تذكر
 الماء في آية الوضوء فكيف لقب هذا الباب بباب الماء الذي يجوز به الوضوء قلت لان ما
 لم يذكر فيها فانه ذكره في آية التيمم وهو خلفه فذكره فيها فصار كانه في آية الوضوء
 فاعلموا بالماء وجوزكم على انه مذكور في الاصل يقتضي الغسل اذ الغسل المطلق ينصرف الى
 الى الحال وهو لا يتحقق الا بالماء **قوله** الطهارة من الاحداث جارية بما السماء والاول ان
 انقول ما السماء والاودية الى آخره لطهارة بها واجبة اما الاول فلان الباب للمياه فيسفي ان يكون
 من سائر المياه اذ الهند اليه من العبرة في الكلام واما الثاني فلانها ما سوقف عليه الواجب
 اعم الصلوة وما سوقف عليه الواجب واجب لا حائز بالصلوة والسماء كل ما علك واطلكر ومنه
 قبل لسقف الست سماء قال الله جل وعز وانزلنا من السماء ماء باركا يدرى السحاب وهو ذكر في
 هذا المعنى قال الشاعر **اذا سقاه السماء بارض قوم** رعيته وان كانوا غصبا **قوله** السحاب
 والمشهور ان المراد بالسماء في هذا البيت المطر والمراد بالسماء النبات الذي هو مستند عن المطر
 وفيه وجه شاملا بضمين كتاب وشجر **قوله** تلفه الرياح والسمي **قوله** فان قلت لم افرد السماء
 من المذكورات قلت لان المراد به ما علك وفاكر ولا تعدد في جهة النوى ولا تبدل
 فيها على ان النوى بغيره المصنف بغيره في غير غيره الى الجمع نظرا الى تعدده ظاهرا وحقيقا
قوله والاودية جمع وايدى السامي اذ كان الاسم من المعتل اللام على رنه فاعل

ان يكون كل كتاب شاملا للباب كقولنا في هذا الباب
 بالباب فاذا وجد كتاب بالباب يلزم ان يوجد جنس غير مطلق على معناه فيلزم تحقق لازم بدون لزوم
 أصلا وهو غير معقول لان تحقق الصفة والمحول بلا موضوع ما هو موصوف مما لا يقبل العقل قطعا
 والماء أصله مية فيجوز العينة في الدوان في باب فعله فيها بغير مضافة اي كثيرة الماء وسكنه
 ايضا لان فيه في باب فعله سكنها مؤنة الركبة مؤنة لها ويدل على اصلها ان ما هو
 ومياه وتصغير مؤنة ومية وتدل ايضا هذه الشواهد على ان لا يغلطها ولا هو قبل
 من يدعي ان الماء فان قلت لم يجمع المصنف كاجمع غيره على ان ما اوردته بقوله بما السماء
 الى قوله متعدد بالشجر او الصنف قلت انكفاء بجمعته الاعتبارية فان قلت ما وجه ضوئه
 بالموصول قلت تعطيه ورفعه درجة على سائر المياه لما قرع عن سائر الوضوء والغسل
 واتمامها من الغرض والسنة والاستحباب وبيان وجهها وما يقتضيهما احتاج الى ذكر الالة
 التي ما حصلنا بها بطريق الاصاله وهي الماء المطلق فان قلت فيمنع ان تقدم هذا عليها
 لان ما سوقف عليه وجود الواجب وجوده يجب ان تقدم عليه قلت تاخير من حيث انه
 مقصود بالعرض او المقصود بالذات هو الطهارة ان الصغرى والكبرى فان قلت لم تذكر
 الماء في آية الوضوء فكيف لقب هذا الباب بباب الماء الذي يجوز به الوضوء قلت لان ما
 لم يذكر فيها فانه ذكره في آية التيمم وهو خلفه فذكره فيها فصار كانه في آية الوضوء
 فاعلموا بالماء وجوزكم على انه مذكور في الاصل يقتضي الغسل اذ الغسل المطلق ينصرف الى
 الى الحال وهو لا يتحقق الا بالماء **قوله** الطهارة من الاحداث جارية بما السماء والاول ان
 انقول ما السماء والاودية الى آخره لطهارة بها واجبة اما الاول فلان الباب للمياه فيسفي ان يكون
 من سائر المياه اذ الهند اليه من العبرة في الكلام واما الثاني فلانها ما سوقف عليه الواجب
 اعم الصلوة وما سوقف عليه الواجب واجب لا حائز بالصلوة والسماء كل ما علك واطلكر ومنه
 قبل لسقف الست سماء قال الله جل وعز وانزلنا من السماء ماء باركا يدرى السحاب وهو ذكر في
 هذا المعنى قال الشاعر **اذا سقاه السماء بارض قوم** رعيته وان كانوا غصبا **قوله** السحاب
 والمشهور ان المراد بالسماء في هذا البيت المطر والمراد بالسماء النبات الذي هو مستند عن المطر
 وفيه وجه شاملا بضمين كتاب وشجر **قوله** تلفه الرياح والسمي **قوله** فان قلت لم افرد السماء
 من المذكورات قلت لان المراد به ما علك وفاكر ولا تعدد في جهة النوى ولا تبدل
 فيها على ان النوى بغيره المصنف بغيره في غير غيره الى الجمع نظرا الى تعدده ظاهرا وحقيقا
قوله والاودية جمع وايدى السامي اذ كان الاسم من المعتل اللام على رنه فاعل

فاعل يجمع على فعلة بضم الفاء وفتح العين كما نحو ما من ومشاة وقاض وقضامة
 فعله يجمع على افعلة بضم الفاء وفتح العين كما نحو ما من ومشاة وقاض وقضامة
 او يكون ذلك مختصا بذوي العقول فان قلت ما الفرق بين الاودية والاهوار
 قلت اسم النهر يطلق على مثل النيل والدجلة واسم الوادي لا يطلق الا على الاصح
 مما ينطلق على النهر وقوله والعين جمع عين الماء اعني الباطنة وهي من الالفاظ
 المشتركة قال في الدوان وهي العين اعني العين الرأس والعين الدوان والعين عين الماء
 والعين الركبة والعين الشمس والعين التقدم الدراج والعين الدانية والغير
 من ايام لا يطلع وفيه واطلع عنه اي كثر وفيه ايضا يقال كثر عن الشيء فكثرت بغيره ولا
 يتعدى فالمراد بها الثاني والعين ما عن بين قبلة العراق يقال نشأت السحاب من قبل العين
 ويقال للميزان عين اذ ان تحت احدى كفتيه على الاخرى والعين حرف من حروف المعجم
 وفي حاشيته وعين النسيان وعين الشيء نفسه يقال لا اقبل الا درهم بعينه ونقال لعينه اول
 عن اي اول كل شيء ويقال ما جاء به عين اي احد والعين السحاب الذي ليس السماء فان قلت
 لفظ العين هو مشترك فيه سر هذه الالفاظ المختلفة اوس معانيها قلت ان كان موضوعا
 بآراء معاني هذه الالفاظ يكون مشتركا فيه سر هذه المعاني وان كان موضوعا لكل واحد من هذه
 يكون مشتركا فيه سر هذه الالفاظ هذا حاصل ما ذكره الامام بدر الدين الكرد في **قوله** السحاب
 والاهوار وهي بفتح السين بينهما با ساكن جمع بين وهو ما ينسب منه بالدلو ونحوه وهزته المنقلة
 الى الياء عادت الى العين بجمعه وهو والقلب والرس والجت والركبة يعني واحد ولم
 يجمعان آخران وبما انور وبيان بالمرّة في الثاني وقلب بعضهم مكان المرّة ثم قلبها الفاعل
 ما قبلها قال انبار والقلبة والقلبت بضمين والرساس بالكر والجينة بالكر والفتحيت
 والجباب بالكر ايضا والركايا بالفتح حموع المترادفات وقوله والجار بكر الموحدة من
 تحت جمع بحر ومونقيض الشرف الموحدة التثنية وجمع ايضا على الجور والبحر بضمين والجر
 بضم العين وهو اليم والرجاف بالفتح والذمابة والمد والطمح بالفتح والتشدب والحضارة
 بضم الخاء المعجمة والقلبت بضم الفاء واللام بمعنى واحد ويقال ما تجزى ملح ابلح قال
 نصيب وقد عاد ما الارض تجزى افردي الى معنى ان تجزى المشرب العذب يقول كان
 مؤاتي يساعدي ان طاب لي عيش فلما عاد ما صاحب الى هواني فردني الى ذلك المرض الذي كنت مبتليا
 لكون المشرب العذب تجزى اجمالا ويجوز ان يكون فاعل ردني ان تجزى ويقال للغرس ايضا تجزى
 لكثرة جزيه ويقال ايضا للارمنة التي قبل الضيف تجزى الاترى انهم يقولون بنات تجزى للسحابات

الالفاظ
 في الباب

والفهام

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, showing dense cursive writing.

۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲

يطهر لاحداث لعدم تناول الآية كما قلت لان الله قال ان الله انزل من السماء ماء ففسكه
بما ينج في الارض وقال انزل من السماء ماء ففسكه اودية بقدرها ومما من حلة اليسايج ومن جملة الودية
اصلا انما نضرها وجه تمسك الآية الى ماء السماء ونضرب وجه تمسك قوله عزم الماء ظهور الحديث الى غير
من المياه المذكورة في الديوان وتمسك النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى قال الله جل وعز كذا كذا سكبناه في قلوب
المرسلين وفيه ايضا وانزلته قتل وبقي معنى بحث الى اسفل فان قلت فلا يتصور هذا للمعينا
في حق القرآن لكونه غير جوهري والتحريك الى المستعمل لا قبله الا الموصوف فكيف يتصور ان المعلقين
المراد من الانزال القرآن انزال محله وهو الملك الحامل له ان يقول الله عز وجل او انزل في اللوح المحفوظ
كذا في شرح الكشاف فان قلت لا ي معنى يكون الماء مطهر الغيرة ام لو كان الطهور المذكور في
النص قرجا بمعنى المطهر قلت لا بل علم ذلك بسبب العدول عن صبغة الطاهر الى صبغة
الطهور التي هي للبالغة في محل الطهارة كالغثور والشكور فان منهما من المبالغة ما ليس في الغافر
والساكن ولان يكون تلك المبالغة في طهارة الماء في الطهور لا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس
طهارته كلف الصفتين شيان لان كل طهور طاهر من غير عكس فلا بد من معنى زائدة الطهور ليس هو
في الطاهر وما ذلك الا بظهور الغيرة بان الطهور بمعنى المطهر لان الطهور يفتح الطاهر من طهر بضم الطاء
لازم لكونه من اللام فكيف يكون معنى المطهر الذي هو معتد لكونه ماحودا من المعدي وهو التطهير
فلا يستفاد منه التعدي كما يستفاد من المطهر بعد ما في النهاية مع زيادة اوضح وفيه بحث لان
المبالغة في الطهارة وكثرها في الطهور لا تقتضي ان يكون الماء الذي هو مستفاد الطهور معتد
بالمبالغة في الكثرة مطهرا لغيره اذ التطهير للغير معنى التعدي لا المبالغة في الكثرة **قوله** ولا
تجوز بالتاكيد منه مندا الى الطاهر ويجوز بالياء ايضا لكون الطهارة بمعنى الوضوء وقوله بما اعظم
على انها موصولة وان كان يصح فيها المدح لان المنقول هو الغفر لان في المدود قد جزم جواز الوضوء
بما قد انعم الله بنفسه وليس الامر كذلك فان قلت لا نسلم الوضوء لان افراد النبي يدرك بالوجوب
تحصيل الحكم به ولين سلمنا لكن يجوز التوضي بالمنع نفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكرنا
المصنف في المتن قلت يظهر - التوهم لان المدود يكون مقيدا بالاعتصار فالمعتصم لا محاله يكون
غير المنعص وكذا عدم جواز التوضي بما ينعم من الشجر وغيره مما سويت بينه وبينها فما ذكره المصنف
فلان انه ما قبل المنعص بل يوم قبل الغافر وقيل اذ قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء
المطلق واعتصم من علمه بان سأل لاسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يصح في الوهم الاطلاق
وفيه بحث لان القيد يخرج منه الاعتصار لا ينافي الاطلاق كما اذا اعتصم من الثوب الطاهر كما
قال اول بصفة الاعتصار من الشجر وغيره على ان الطاهر من كلام الاطلاق انه لو قيل بالمد لا ينقطع عن

على ان المبالغة لو كانت من اسباب التعدي
لكن انما لا ينقص اسبابها فيها
هو المدح والثناء
والعرض
للمفعول ولا بعد ان يعلى
غير صحيح
تخص

فاد كان لم يخضع التوضي والمقتض
ومعنى ان يكون يكون بعينه وهو
المقتض نفسه وذكر ان
مقتضى مقتضه هو مقتضه
يوم اقتضاه

[illegible]

واوجهه بكم

حذف علامه التانيه م

لعل هذا يكون مدله اكنى منه لما وقصرح التدوير ما انا المراد من العله والكنهه قال في

الطحاوي لا يحوذ الوصي به فلهذا ما انا المدله او كذا

شروع قیام
 قرع و قد
 وی وند
 مکه کانت
 یلم بحوز
 المذنب
 بلمه قلن
 ان رحمة
 عنده اذ
 قال ایا
 توجهه
 رضو الف
 ز الوضو
 یان الماء
 ت بعض
 توجیه یکر
 غیر احد
 اسیه فی
 قتلین
 رت المست
 علی تا ثا
 العرف
 قلن
 یندری ان
 حدث
 یلم غیر ق
 رسول الله

على حمل عليه وان لم يكن الجمل يطلب الترجيح وان لم يكن بينهما توازن فمينا ايكن العارهما بان يحمل
هذا الحديث على برضاة وحديثنا على غير ما فعلنا كذلك فاعلا للنفاض فان قلت استدلال
الحكم في اول الباب بهذا الحديث على طورية الماء المذكورة هناك وحمله صحتها على برضاة
فان كان اللام في قوله عزم الماء للجنس هو الاستدلال وبطلان الجمل وان كان للعهد مع الجمل وبطلان
الاستدلال قلت انه للجنس والاستدلال الصحيح والجمل ليس باطلا لان الحديث مشتمل على
قضيتين احدهما الماء بطور والثاني لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تنفي المقتضى
من غير افتقار الى الثانية والجلل الثانية فان قلت ان الضمير قوله لا ينجسه شيء راجع الى الماء
دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معنى قلت اذا احتمل معنيين و
اريد به احدهما لم اريد به الاخر جاز وسي وكذا استخداما كما في قول الشاعر اذ انزل السماء
بارض قومها غيثا وان كانوا غضا **باب** وهو كلام حسن من باب قوله صلوا بطور ما و
والجمل مبتدأ في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن
برضاة وكان ذلك يحصل لا ينجسه شيء الا اذا قيل الماء بطور فيكون تقدير الكلام هذه النجاسة
من شأنها النظهير وما يبرضاة لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم
ان يكون الماء البالغ قلت ظاهر ادا وقعت نجاسة لوجه الدليل على نجاسته وهو قوله عزم
لا يبولن احدكم الحديث **قوله** لقوله عزم اذ بلغ الماء قلت لم يحمل خبثا ومارواه الشافعي
فيكون مراد القول هو ما ينجس الساقع اذ بلغ الماء قلت لم يحمل خبثا وفي رواية لم يحمل
خبثا يعني الماء بقدر القليل لا يتنجس بوقوع النجاسة حتى يتغير احدا وصفه روى هذا الحديث
عن عروة بن زبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض
وما يوبى السباع والدواب قال اذا كان الماء قلت لم يحمل الخبث ولفظ ابن حبان في صحيحه لا ينجسه
شيء اعلم انه قد وقع في هذا الحديث اضطراب من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما اضطراب
اللفظ فمن جهة الاسناد والمقتضى اما اسناده فمن ثلث روايات احدا رواه ولديك كتب
عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه سئل عن الماء وما
ينوب من الدواب والسباع قال عزم اذ كان الماء قلت لم يحمل الخبث والرواية الثانية عن محمد بن
اسحق بن عمار عنه رواه غير الرواية الاولى وقال فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء يكون
بالفلاة وبوده السباع والكلاب فقال اذا كان الماء قلت لا يحمل الخبث وقال بسئل بعد وانه يوبى
والغريب لا يعرفه الشافعي ورواه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سئل عن القليب يلقى فيه الخبث
وسقط الدواب والكلاب قال اذا بلغ الماء قلت لا ينجسه شيء والثالثة رواه

ان القسط
 واما قيل ان كان في زمان وعين محمد بن عبد الله
 فقد كانت عايشة مع ابنا كانت قناة في الكوفة
 الفرس ياتون او يبعون ثيابها والكال ويبيعون
 فان ما البنا ادا لم يكن ثباته يغير يا شفيق
 ادا كان
 حديث القيس وقوله ضقة اوداد اسارة
 ضقة اوداد و سليمان ابن الاشعث
 السجستاني قال حدثت المديني ان سارة ابنت
 وسيم تفضف ان الهادي ان سارة ابنت
 و قد سمعته اهل من الصحابة كذا في سارة
 الاباء و كذا في سارة ابنت
 مجهول و النعمان قال في سارة ابنت
 خرج على سارة ابنت
 لا يصح القول به

دامت القدر ادا
 سكن غلها ادا
 دام على التلى ودا
 بلغ الزمة لا يدا
 بول عنه ومصدر
 الدوم والدوام و
 الدوام كدوام النجم

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[Faint handwritten notes in Arabic script]

يعتبر بالتحريك باليد لا غير لان التحريك يكون بالاعتسالة والتوضي وبغسل اليد باليد
ان التحريك بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس وها تان الرجل
اشار اليها المصنف عن المصنفه يومه بقوله وعنه وقال مجرده ان توضوا انسان في
جانب منه ان لم يتحرك الجانب الآخر فهو مالا يخلص بعضه الى بعض اعني كبريا وان التحريك
هو ما يخلص ويصغى ووجهه ان مبعي الماء في حكم النجاسة على الجففة فان القياس
ان ينحس وان كثرة الماء الا انه اسقط في حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر
التحريك الوسطه وهو التحريك بالوضي لانه بين الاعتسالة وغسل اليد واليد اشار
المصنف بقوله وعن مجمل بالتوضي اى عدم تحريك الطرف الاخره الكبري وتحرركه في الصغير
اعتبار مما انما بالتوضي لا غير فعلم بهذا ان الروايات قد اتفقت عن اصحابنا المتقدمين
على ان خلوص البعض الى البعض انما يعتبر بالتحريك لكن اختلفوا في السبب الذي يقع به التحريك
ومتاحروا صحابنا قال بعضهم مجدا ان سلام منهم ان يخلص كدرة الجانب الذي اعتسل
فيه الى الجانب الآخر الذي يقابله مني مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل هو وما
لا يخلص وعن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد عن عيسى السمرقندي عن ابي جعفر الكبري انه قال
تلقى زعفران فله او نحوه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر المقابل له كان صغيرا اى مما يخلص
بعضه الى بعض وان لم يؤثر هو كبرياى مما لا يخلص بعضه الى بعض وقال سليمان الجوزي
ان كان عشرة عشر وهو لا يخلص مما لا يخلص بعضه الى بعض وان كان اقل منه هو صغير
هو مما يخلص بعضه الى بعض وعنه مجمل بنحو مثل عن مجمل بنحو مثل عن مجمل بنحو مثل
هو كبري ومما لا يخلص بعضه الى بعض فلما قام مجمل بنحو وكان ما سئل عن الجففة
وعشرة عشر في لوي وعامة اصحابنا احدثوا الثالثة من الروايتين وهو قول الجوزي
لا احتياط وقال ما كبره ان كان الماء كمال لوقع فيه النجاسة تعتبر احدا واصلا كان قليلا
وحوضه ضغينة وان لم يكن بعد منه شيء الا كبرياى هو طينين وقيل الشايعي طينين
القلتين كان قليلا يعتبر لوقع النجاسة تعتبر احدا واصفا ولم يتغير وان كان قليلا
فصاعدا كان كثيرا وقال علي بن ابي طالب فقد اعتبرت كثرة الماء وقلبه بغير احدا واصفا
بعذمه وبالقلته بعد ما تم اختلف امتهم في الجففة الذي لا يخلص بعضه الى بعضه فلما
اذا وقعت فيه نجاسة على بطن من جميعه شيء منه وان لم يتنجس الجمع ام لا فقال الشافعيون
من مشايخه لا يجوز التوضي من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة سواء كان مركبة او غير مركبة
ومن سايخنا مثل بخار او بلخ ورفاس المركة وغيرها فقالوا في غير المركبة توضوا من الجانب

في الديوان والصبيضة التفرق وقوله او مويضع شق حرف المضارعة وضم العين عطفا
 قوله ضعفه ابوداود يعني لا يستلزم صحة هذا الحديث لتضعيف ابي داود اسناده وليس سلمنا
 لكن معني قوله في الحديث لم يحد خبرنا لا يحتمل مثل هذا لعدم قوته وشدته ضعفه لقلته وجرده
 عن حد الكثرة بل بفسده ووقع الخامسة فيه قلنا كان الحمل كثيرا اذا كان الماء دون الفلتة وقد
 من بعض حكمه **قوله** والجاري اذا وقعت فيه بحاسة احلف الناس في تعريف الماء الجاري فقلنا
 ما لا يتكرر استعماله حالة التوضاء وذكرنا ان اذا غسل يده وسال منها الماء الى النهر فاداه
 ثانيا لا يكون في يده شيء من الماء الاول وقيل هو ما يذهب بتبينة او ورقة وقيل هو ما يكون
 لو وضع انسان يده فيه على عرضة لم ينقطع جريانه بيده وقيل هو الموضع مما يعده الناس جارا
 حكاه ما ذكره في الكتاب من جواز الوضوء به وقوله حاز الوضوء منه اي من موضع وقعت فيه الخامسة
 وقوله اذا لم يرها اي اذا لم يصب للخامسة اثر اشارة الى ان الخامسة لو كانت مرتبة لا وضوءا من الجانب
 الذي وقعت فيه الخامسة وفيه بحث لان شرط الجواز عدم رؤية الاثر وسواء رآه في المكان فالا
 الى الجواز برؤيته لا الى عدم الجواز بها وفي اشتراط المصباح بحث لان تعليله فان بعد اسفال النجاسة
 من موضع وقوعها لا يبقى فيه شيء من اثرها فلا محالة حوز الوضوء من موقعها اللهم الا ان يقال ان العلة
 للشرط ولكنه ليس بظاهر فلما قال ان يقول في تعليله بحث ايضا لا اختصاصه باليقول بل يقال الماء قاله
 في المحيط اذا وقعت الخامسة في الماء الجاري فان كانت غير مرتبة كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او
 ريحه وان كانت مرتبة كالنجاسة والعذرة قاله في التبركيز الا وضوءا من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
 وضوءا من الجانب الاخر وان كان ضعيفا فان افاها أكثر الماء فنجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان الضعف
 حاز الوضوء به في الحكم والاحوط لا يتوضأ به وفيه بحث فاننا لا نعلم ان البول ليس بمرتبة اذا لا نعلم من عدم
 امتيانه في الحس البصري عدم رؤيته أصلا **قوله** والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه تحريك
 طرفه الا آخر اعلم ان العلماء قد اختلفوا في حد الغدير العظيم الذي يقال له الحوض الكبير والجاري الصغير
 فذكرنا هذا اتفاقا على ان الماء اذا خضع بجمع اللام وضما في الظاهر بعضه رى وصل الى بعض بعد اتصاله
 عن البعض الآخر كان قليلا لا حوز الوضوء به وان لم يحمي فخلص اليه بجمع اللام كان كثيرا لا ينجس بوضوء
 الخامسة فيه الا ان يغيب احد اوصافه كالما الحار شيئا يعرفه الملوغ فقال بعضهم ان اغتسل انسان
 في جانب منه اغتسل الا وسطا لم يتحرك الجانب الآخر المتقابل به يتحرك الاغتسال جانبيه هو ما لا يخلص بعضه
 الى بعض وان تحرك هو ما يخلص ويقتضاه ما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وفيه خلاف لان التحريك يبال
 احوط منه بالوضوء لانه ما شدد منه به فيه ولان حاجة الناس الى العسلية المياه الحارة والحما
 الكبرية اكثر من حاجته الى الوضوء فان الوضوء يكون في الموت عادة غالبة وقدر وحي عنه انه يغتسل

— 10 —

الم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

على سبيل العباد
 و يجوز ان يكون على
 التقدير ايضا مطلقا
 بالاحاطة و هو ان يكون
 الطاهر هو ان لا يقع عليه
 الطاهر و اما التعلق
 صحيح فالتقدير في الصف والمذكور
 المذكور في التضمين و قد و
 انما او لتضمين المذكور
 مع الجملة او لتقديره بعد
 و المجزوء انما له بعد
 قد و اعلم ان المجزوء
 و اجعل الى الابد انك لا
 الخوض كثيرا و الخوض
 على ما هو

في الكافي ان يكون حال الاطباء ما
يحدث من الارض بالاعتناء
ومنه يبين ان اسم كان للامام

وَقِيلَ يَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُنَى

في شوحه الخمار الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الثمن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في
 الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلنا لم ذكر الزنايسر بلفظ دون غير ما قلنا قبل
 لان فيه اوصافا شتى كونه في غير ما قلنا كالتدوير والقراد والخنفساء وسكر
 الصدغ والسرطان وقوله وقال الشافعي نفسه اي موت هذه الحيوانات في الماء نفسه وسدا
 قوله الجحد القديم وقوله الجحد قولنا كذا في وجيزه **قوله** واسدل عليه بانه حرام لقوله
 حق من علم الميتة الآية والحق لا يطرق الكرامة اية النجاسة وقوله لا يطرق الكرامة احتراز
 عن الاتي فان قلنا دود الخمر وسوس الثمار ادا ما تان فيها ميتتان ومما لا ينجس انما قلنا
 اجاب عنه بقوله لان فيه ضرورة اعلم كل واحد منها **قوله** ولنا قوله علم في مداهي في عدم
 افساد موت ما لادم له في ما قليل ونحوه الماء ونحوه هو الحلال اكله وشربه والوضوء به وفي
 روايه منه مداهي الحديث ومقول لقوله علم وفي بعض نسخ الهداية وفيه بدل في هذا قيل
 بعض الشرح اي في مثل هذه الحادثة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم من انك فيه طعام او شراب يموت فيه ما
 ليس دم سايل فقال عدم هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه وقدر روى ابو بكر الرازي الجصاص
 في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سجدان المسيب عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان كل طعام او شراب وقعت فيه دابة فانت ليس لها دم هو الحلال اكله وشربه وقوله
 وفي رواية عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت
 فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه فان قلنا قال الدارقطني لم يروه غير بقية عن سعد
 ان ابن سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عري في الكامل واعلم سعيد هذا وقال مؤرخ
 مجهول وحديثه عن محمد بن واذا ان الباقلاء المطبوخ لا يحل من ذباب يموت فيه وقد ظهر الامالة
 اجاب عنه منذ لذن السلف الى يومنا هذا من غير من احد من العلماء على اكله فصار ذلك اجماعا
 دكاهه منهم على طهارته فان قلنا قوله تحرمت عليكم الميتة يتناول ميتة الذباب وغيرها
 قلنا تناول ميتة عين الميتة وما حاورها ليس بميتة يعني لا تناول الميتة لما جاورها
 وفيه بحث لان ما جاور النجس يتصل به لا بد وان يكون فالاولى ان يقال مداهي وان ليدل دم سايل
 كالجراود ودود الخمل ومما لا يخفى ان ما وقع فيه بالافاق فكل اصدافا فان قلنا ميتة محرمة لا كل
 فينجس كما اذا كانت له دم سايلة قلنا لا نسلم ان الحرمة تستلزم النجاسة بل دل الادبي والطبي
قوله ولان النجس بكس الحم المشددة احلاط الدم المسفوح اي المراق باجزاء الجوار الميت
 ولهذا قلنا ان المصل اذا استصحى فان نجسة او غصقون حية لم تفسد صلواته ولو كانت لفسدت
 ولو اتت خفف انها فاستصحى فسدت والسمكة لو استصحى في صلواته لا تفسدها ميتة

في شوحه الخمار الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الثمن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلنا لم ذكر الزنايسر بلفظ دون غير ما قلنا قبل لان فيه اوصافا شتى كونه في غير ما قلنا كالتدوير والقراد والخنفساء وسكر الصدغ والسرطان وقوله وقال الشافعي نفسه اي موت هذه الحيوانات في الماء نفسه وسدا قوله الجحد القديم وقوله الجحد قولنا كذا في وجيزه

الحديث في شوحه الخمار الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الثمن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلنا لم ذكر الزنايسر بلفظ دون غير ما قلنا قبل لان فيه اوصافا شتى كونه في غير ما قلنا كالتدوير والقراد والخنفساء وسكر الصدغ والسرطان وقوله وقال الشافعي نفسه اي موت هذه الحيوانات في الماء نفسه وسدا قوله الجحد القديم وقوله الجحد قولنا كذا في وجيزه

ميتة كانت او نجسة لانه لا دم لها فان قلنا ان الدموي من الحيوانات كما يشتمل على الدم بعد
 الموت فكل ذلك يشتمل عليه قبله ولو كان المنفص هو الدم لكان الدموي منها على تقدير الموت
 والحياة وليس كذلك قلنا الدموي منها قبل الموت وان كانه متملا على الدم وكل الدم
 الذي يشتمل عليه قبل الموت معدنه باق لا يتغير بعد الموت والدماء التي في المجازي
 العروق تنصت بعد الموت عن مجازيها الى الجحد لا قبل في مجازيها فيقتضي الحيوانية
 اياتها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسدل منها الدم فان قلنا اثبات الحلاط اذ
 الدم منقوض طردا وعكسا اما الطرد في صورة ذبح الحيوان فان الدم يراق به ويذول عن موضعه
 ولم يحل المذكي واما العكس في صورة ذبح المسلم بالنجاسة التي هي معلوم الحياة يفتننا ولم يسدل
 الدم بعرض بان اكلت ورق الثياب فانتاحل الخ ان الدم لم يسدل منها ولم يزل ذلك ان القصار
 في نجاسة الحيوان الطهارة كنجاسة المسلم الا ان صاحب الشرح اخرج عن اهلية الذبح بقوله شقوا
 بهم شاة اهل الكتاب غير نالحي سايم ولا اكل ذبا يحتمل فعل الشرح ذبحه كذا ذبح وذبحته ملحقة
 بالخنقة المحروحة عن اهلية الذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبحه ذبحا ذبح وذبحته ملحقة
 كنجاسة اذ اسال منها الدم اقامة لا غلبة الذبح واستعماله الذبح مقام الاسالة لا يمان
 بما هو المأخوذة الاحل تحت قدرته فصار حكم الحل والطهار متعلقا بالسبب المريق وهو الذبح
 الشرعية لا بغض الاراقة ودايرامعه تيسر اعطينا كما في السفر مع المشقة والنوم مع الحرث
 وربما لا يريق بعرض كاعرف فلا تعتبر العوارض اذ هي لا تدخل تحت القواعد وكان الاعتبار
 للاصل وهو الاراقة من الاصل كما ان الاصل في السفر هو المشقة علة وربما لا توجد لعارض
 القضا فيجعل كانهما قد وجدت فيه حتى عمل على السفر الذي وجدت فيه المشقة في اثبات الرخصة
 كذلك هنا وانما قيد احلاط المسفوح بالاجزاء بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لم ينجس لما مر من
 مسلة الاستصحاب وقوله حتى حل ايضاح لقوله ان المنفص احلاط الدم المسفوح بالاجزاء معتد
 من المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من الذباب والذباب
 ويجوز ان يكون الواو والهمزة للعطف **قوله** والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطهارة
 عن استدلال الشافعي بان التحريم لا يطرق الكرامة اية النجاسة وتوجيه الجواب بان يقال لا تم
 ان التحريم بهذه الصفة اية النجاسة الا يرى الى الطهارة ودود الخمر وسوس الثمار كلها حرام وليس
 بنجس ومما لا يان النجاسة من ضرورتها الحرمة لان الحرمة من ضرورتها النجاسة فان قلنا
 ان علة التحريم لا الاحتياط فيما بعد اكله كالصالح الميتة او يصح للغذاء كالكذب والحذر من الموت
 في الاول ويدل على نجاسته وفي الثاني السبوعية او العينية ويدل تحريمها على نجاستها

في شوحه الخمار الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الثمن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلنا لم ذكر الزنايسر بلفظ دون غير ما قلنا قبل لان فيه اوصافا شتى كونه في غير ما قلنا كالتدوير والقراد والخنفساء وسكر الصدغ والسرطان وقوله وقال الشافعي نفسه اي موت هذه الحيوانات في الماء نفسه وسدا قوله الجحد القديم وقوله الجحد قولنا كذا في وجيزه

في شوحه الخمار الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الثمن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلنا لم ذكر الزنايسر بلفظ دون غير ما قلنا قبل لان فيه اوصافا شتى كونه في غير ما قلنا كالتدوير والقراد والخنفساء وسكر الصدغ والسرطان وقوله وقال الشافعي نفسه اي موت هذه الحيوانات في الماء نفسه وسدا قوله الجحد القديم وقوله الجحد قولنا كذا في وجيزه

هذا هو الوجه الثاني في بطلان ما ذهب اليه من ان يكون طهورا

لما تناقضت الدلة بان يوجب بعضها الطهارة وبعضها نجاسة حتى خرج من ان يكون طهورا و
سقى في ان يكون طاهرا فان قلت لم لم يعكس الامر بان يوجب الطهارة ويبقى الطهورية قلت اذ فيه
ترك العمل باحد الدليلين في الاعمال بها ولو توجه اول من اجمال احدهما **قوله** هو طاهر اي الماء
المستعمل طاهر غير طهور قيل وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لعرفه البلوي وهذا لا بدالة الطاهر
الطاهر لا يوجب النجس يعني ان الماء طاهر لا في ظاهره وهو اعصابه الوضوء فلا ينجس فيا ساعلى غير ذلك
النوب الطاهر لانه لم يتحول الى الماء نجاسة لعدم نجاستها وعن سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه مرض فتوضا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصبت الغسالة عليه فافاق وكذا في حق جابر بن عبد الله ولو كان نجسا لما استشفى به رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع انه قال ان الله لم يجعل شفاىكم فيما حرم عليكم ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا يادى النجاسة
الى الوضوء فيسويها به ووجهه فلو كان نجسا لم ينجسهم كما منع ابا طيبة الخيام عن شرب دمه فان قلت
ان الاصحاب اجمعوا ان المسافر اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع الغسالة ليشرب
ولو كان لا يتنجس لا مر بالتوضي به لم يجمع الغسالة لشيء مع عزته في ذلك الموضع قلت يجوز ان يكون
عدم الامر بحرمته بسبب الاستعمال لاجل نجاسته في الكافي ان الماء اذا استعمله رجل فاقضى احواله ان يصير
مثل حال المحل واعضاء المحدث طاهرا وكذا لا يحل اذا الصلوة بعد حدث فاما المستعمل هذا
المحل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب النوب حار صلوته فيه ولو توضا به لم يخرصلوته به لانه لما اذبحه
قربه تغيرت صفته فصار كمال الكوفة وحرمة التناول والاستعمال ثانيا وقوله ملاقاته الطاهر
الطاهر اضافة المصدر الى الفاعل وذكر مفعوله بعده من قبيل العجبي في القصار **قوله** هو طاهر
فغيرت صفته اي تغيرت صفة الماء بالاستعمال اقامة القرية كمال الصدقة اي كما تغيرت صفة
مال اذيت به ركة من الحل الى الحرمة فان قلت حرمته مطلقة او لرسول والهائي والغني قلت
قيل على وجه فلفظ لا يوجب في نفسه عظيم الا يبرى انه يبقى حلالا طاهرا في حق الفقراء والعاملين وقيل حرمته
انما هي في نفسه وانما ايج الفقراء وكوه ضرورية كما حلت الميتة فكذا صفة الماء عنده باقامة القرية
حتى لو غسل اعضائه مبردا لا يلبية القرية فان الماء سقى طهورا اعدهج وقوله لقوله عزم كما بولن احكم
في الماء الدائم المحدث وجه المسكبة انه عزم سوى من الحكمة والحقيقة حيث نفي عن الاعتساف كما نفي عن
البولية فدل ان الاعتساف فيه نوجب النجاسة كالبول فان قلت لا سلم الدلالة لم لا يجوز ان يكون
معناه لا ينجس شيئا قلت هذا مما ينقل عن اصحاب الاحاديث على ان تاخير النجس غسله عليه اذا كانا
في مستنقع الماء يكل انما يوكيل نجس بجلاء الماء المستعمل طاهرا لما اخرج وقيل
اما ولا فلان عدم النقل لا سلم عدم الوقوع وليس سلمه لكن لا سلمه اسلام النقل اطلع عليه
وانما ثانيا فلان الرجل اذا كاشفى المستنقع فلا سلمه طاهرا بها او لا لم ينجسها ثانيا لا يجوز ان يكون النجس

حالة للنجاسة

هذا هو الوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان يكون طهورا

انما لا يصلح كمالا المستعمل ولان الماء الذي في المستنقع انما نزل هناك بالوجه في البدن **قوله**
ولانه مكنازيت به النجاسة الشرعية اي لان الماء المستعمل انما نزل به احد المانعين من جواز الصلوة
وهو الحدث الحقيقى لان عفو الجنب والمحدث له حكم النجاسة في الشرع الا ترى انما منع من اداء الصلوة
الصلوة ولذلك اسم التطهير في حق المحدث بقوله تم ولكن يريد ليطهر وفي حق الجنب بقوله ولكن
جنبنا فاطهر واو التطهير عبارة عن ان الة النجاسة فقد ازيلت تلك النجاسة عن الاعضاء بهذا الماء
فانقل بحالة حكم النجاسة اليه نجاسة النجاسة الحقيقية وقوله فيجب انما ازيلت به النجاسة الحقيقية
اي فيقاس الماء المستعمل في النجاسة الشرعية على ماء ازيلت به النجاسة الحقيقية في كونه نجسا باستعماله
واعضاء المحدث فان قلت لا صحة لهذا القياس لانه في القياس لا بد ان يكون المقيس عليه اقوى
من المقيس وهذا ليس كذلك فان الحدث في المانعة في النجاسة الحقيقية فان السيرة مانع عن الحوار
ومن الحقيقة لا يمنع من الزايد على قدر الدرهم قلت لا سلم الا قواني وليس سلمه لكن لا سلمه
ان يكون ما نصيته فوق ما نصيته لاجل نجاسته اعطى واكثر من نجاستها اذ نجاستها اتفاقية دون نجاسته
كما قاله بعض المحققين فان قلت من باب الاعضاء الا حكم النجاسة لا نفسها والحكم لا يقبل التحول الى ما قلنا
لو لم يكن الحكم حكم العجز عن العجز ولم يلحق بالجوهر شرعا في الزالة من موضع الى آخر لما ثبت حكم الزالة
له ولما تغير صفة الماء كالا سعة وغسل النوب الطاهر وتغير بالاجتماع او بالذلة المذكورة قلت انما يتحول
اليه ما كان نال اعضا حكي او لا است ذلك لان يعقب ذلك الحكم بعين حكما فان قلت هذا انما يتحقق في
المحدث والجنب فاما المتوضي اذا توضا ثانيا بنية القرية فلا مانع لم يكن باعضائه شيء من النجاسة حكمه
حتى تروى فيقتل قلت قد مر جوابه عن قريب فلا يعاد **قوله** ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
على قوله قال ابو حنيفة وابو يوسف وخبر لقوله نجاسة علة ويجوز ان يكون كسرا مبتدأ محذوف ونحو
حتى اي ام الماء المستعمل نجاسة علة في الجنبية ودلالة قياس الماء المستعمل في الحدث الحقيقى على المستعمل
في الحدث الحقيقى وبعد طاهر فان للبلوي تاثيرا في سقوط النجاسة فضله عن تاثيرها تخفيفا ومعنى الجنب
في الماء المستعمل طاهر فان صون الشاب عنه منعقد ويختل في نجاسته في ان تخفف حكمه وقوله وفي رواية
ابو يوسف في الرواية مثل الاول اعابا وصح عنه راجع الى ان حسم ثم وموافق الى الرواية وثابتها باعتبار
الجنب وصح قوله لابو يوسف وقوله لما كان الاخلا في علة الخفة اي لثبوت الاخلا وتحققه في نجاسة
الماء المستعمل خفف حكم نجاسته قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال يجهد ابن الحسن الماء المستعمل
طاهرا ولا يفسد النوب وان كان كثيرا فاجشا وروى نحوه عن ابي حنيفة ثم والى يوسف وروى الحلبي ان
عنهما انه ينجس وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يفسد النوب حتى يكون كثيرا فاجشا والصحيح من اقوالهم انه طاهر
وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن الكرخي **قوله** والماء المستعمل وما ازيل به حدث او اصغر في البدن

هذا هو الوجه الرابع في بطلان ما ذهب اليه من ان يكون طهورا

هذا هو الوجه الخامس في بطلان ما ذهب اليه من ان يكون طهورا

على ان اشبع الاستعمال انما هو على الاعراض الحقيقية لا على الامور الاعتبارية الحكمية اذ يجوز ان يتغير في قيمته ثم يحل بعد قطع الاستعمال عن امراره على حكمه او بعد ان يقطع الاستعمال ويقتل المشركى اسفل المذكور في السابق

على وجه القرية وبالأول بان يتوضأ، متبردا وهو محدث، والناظر بان يتوضأ، بنية الطهارة وهو طاهر
ومدا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل قضيها فيه بيان سبب كونه مستهلا ولا تكاد المنع عليه القول
وانما يصير مستهلا باقامة قرينة بان يتوضأ، متوضأ، ناويا الوضوء، او رفع حدث بان يتوضأ، محدث متبردا
وما في كلامه من البحث لا يخفى على احد فانه يبينه بحوز ان يكون التصديق كله الاخرين جنعا على ما هو الاكثر وقوعه
بان يتوضأ، محدث للصلوة وبحوزة من القرب اعلم ان السبب في كون الماء مستهلا عندنا هذه وان يوسف
مواراة الحدث وقصد القرية جميعا او واحدتهما وعند مجرته موقصد القرية فقط وعند زفرو الشافعي
مواراة الحدث فقط لكن عند الشافعي بالنية وعند غيره بما ورد فيها ولو توضأ، محدث بنية القرية كالصلوة
وصلوة الجنان ودخول المسجد ومن المصحف وقراءة القرآن وسجدة السلاوة صار الماء مستهلا بالاجماع
لو حذر الازالة بالنية وقصد القرية ولو توضأ، محدث للتبريد لا المازاة ولا للقرية او اغتسل جنب احد
الاولين دون احد الاخرين صار مستهلا عندنا وعند زفرو ايضا فوجود ازالة الحدث وان كانت بالنية
احدهما فالجواب لعدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث بنية ولو توضأ، طاهر متوضي لمقصد
القرية صار مستهلا عند الثلاثة وهو ظاهر حله فالزفرو والشافعي لعدم ازالة الحدث ولو توضأ، متوضي
للتبريد او للتعليم لا لغرض واحد منهما لا يصير مستهلا بالاجماع اما عند الاربع فليعدم ازالة الحدث ولا ما عند
جمهوره فليعدم قصد القرية وقوله قال في هذا عندنا يوسف اي قال صاحب الهداية وكون الماء مستهلا
بازالة الحدث او ما سألنا فيه على وجه القرية انما هو عندنا يوسف فان قلت ينبغي عليه ان يقول البدر
او في بعض منه لتحقق الاستعمال بالوضوء قلت يمكن ان يقال كان الازالة في الشك كما قال اعظم الازالة
عن الكل والبعض فكذلك الاستعمال على وجه القرية اعم من الاستعمال في الكل وفي البعض وفيه بحث لان العموم
في الاول لما نشأ من ترك لفظ البدن وهو في الثاني مذكور فالواحد ان يترك هذا ايضا للحصول ذلك المراد ولم
ان الشك الاول اشارة الى مرادها الكونه اعم من ان يكون متبردا بقصد القرية او لا كما انه يكون اعم من كل البدن والخص
والثاني الى مدح مجرته فان قلت ان لفظة للتشكك والتقسيم والتعريف ثانيا فيها اما الاول فلان التعريف
انما يذكر لتوضيح المعرف وتبيينه وبالشك فيه لا يحصل هذا المراد به واما الثاني فلان من شرط التعريف ان
يوجد جميع اوصافه في كل فرد من افراد اذ من شرطه الجنس الفصل يحصل لهما الجمع والمخ ولا يحصل هذا
الابتناء له على جميع افراد وفي التعريف المقسم لا يوجد المعنى لان التقسيم وضع لمعرفة الكميات بواسطة البرهان
كقولنا العالم اما اعيان او اعراض فيعرف بهذا التقسيم جميع العالم وموكل والتعريف وضع لمعرفة الكميات بواسطة
الكميات اذ من شرط صحة استقامة استعمال كلمة كذا العرف كقولنا كل حيوان باطن انسان وكل انسان يمشي
باطن معرف بهذا اجمع افراد الانسان فكان التعريف والتقسيم على طرفي نقيض فلا يجوز ان يجعل ما با واحد الاش
تعريف واحد فليعلم انهما للشك بل الشك انما نشأ من بعض موارد وليس سلبا لكن لا م انما صاعا على حقيقةها

حقيقتهما بل من معنى الواو العاطفة على ازيل بعد من الكلام نحو ما ازيل به حدث وما استعملوا اليد
على وجه القربة فيكون هذا في الحقيقة تعريفاً ليس هو الاستعمال الحاصل بل باعتبار سبب استعماله
ونظيره تعريف صاحب الاخيهات لكل الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم وضع لمعنى معلوم
على التفراده وذلك لان الخاص بله انواع خصوص الجنس كاسنان وخصوص النوع كرجل وخصوص العنصر
فالاول من التعريف لخصوص الجنس والنوع والى خصوص الغير لما ان المعايير بينهما وخصوص العنصر
ثابتة من حيث قبول النعته وعدمه لان خصوص الجنس يتعدد بتعدد الانواع وخصوص النوع يتعدد
بتعدد الاعيان والاشخاص واما خصوص الغير فلا يتعدد واصله فكانا متعارفين فافرد لكل واحد تعريفاً
ويمكن ان يقال ان هذا بيان سبب استعمال لسان الماء المستعمل واما ما بان يقال ما يزيل عنه صفه
الطورية بالاستعمال الذي يترتب عليه صحة القربة فالمقصود الاصل من هذا الكلام هو لسان الاول
واما فهم الثاني منه فمضى وقوله على وجه القربة بفهم القاف اى على طريق العبادة والمناسبي وجهه والحوال
وجها لكونه طريقاً الى معرفتهما غالياً **قوله** وقيل هو قول الحنفية نعم اى كون الماء مستعمله باحد الامر
المذكورين فهو قول ابو حنيفة كما هو قول ابو يوسف وقد ذكرنا في اول المسئلة قال شيخ الاسلام قال الواجب
ان يكون قول ابي حنيفة كقول ابو يوسف وقد دل على ما قلنا مسائيل نقلت عنهم قال في كتاب الحشر
زياد قال ابو حنيفة ان غسل رجل جنب هو او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في ماء اى
في ارجائه لم يحرك ان يوضا منه لانه سقط فرض غسلها عنه وذكر ابو يوسف في نوادر المعلى رجل في يديه
قد رزق اخذ الماء بيمينه فصبه على يديه فغسلها لم يطهرها لانه قد صار الماء مستعمل من اخذ الماء بيمينه
وواجب وعنده الماء المستعمل ما عرفت من جهة حنفية فمكروا بغيره فمكروا بغيره فمكروا بغيره فمكروا بغيره
لم يطهره القدر من اليد وهو ما نال عندنا من طريق المصنف واورادها من المسئلة لبيان ان مدعيه كرهه
فانه صاد الماء فمما مستعمل لم يجد الاستعمال من غير قصد القربة وقال مجاهد في صلوة المأثورة اليد اذا لم يرد به
المضمضة وجاز له عب الوضوء اما الاول فلعدم الاستعمال لعدم قصد القربة واما الثاني فلان في صحة
القربة لا يحتاج في خاله استعمال الماء الى نيتها **قوله** لان الاستعمال بما قال نجاسة الانام اى الذنوب حجج ان
بكر المنة وهو قدر لقوله عم من اصاب مثل هذه القاذورات فليست قربة يستترادع ولا نية شعبة من
الكفر وهو اقوي النجاسات وضد اليه الماء المستعمل وقوله وانما تزال بالقرب اى ان نجاسة الانام تزال
عن محلها بارادته القربة فمضى ان يكون ارادة القربة معتبرة في كون الماء مستعمله فان قلت لاما ان
بكرتها زايلا بارادتها قلت قد ورد في الحديث من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطاياى حتى يخرج
من تحت اظفاره وهذا شايبة شئ وموان قوله في الاستعمال بما قال نجاسة الانام الى لفره تركيز على الشكل
الاول فكان عليه ان يقول وانه بقصد القرب يستكر الحد الاوسط وقوله بقول اسقاط القرض مؤثرا ايضا

۴۵
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

من المكتبة
المصرية
بمصر

اي اسقاط المالح عن اعضاء الوضوء مؤثر في كون الماء مؤثرا مستوعلا كما كان قصد البقرة من ثوابه وذلك لان
تغير الماء عندها انما هو لوزن الجاسة حكمة الماء وقد زالت من اعضائه اليه في حالتي ازاله المالح
وقصد القربة لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يبع صحة اداء الصلوة تحولت تلك المالح منها الى الماء
وصار هذا التحول نظير تحول الجاسة الى اناء فوجب ذلك لا محالة فساد الماء كما لو تحول الى الماء المستعمل في
غسله ازالة الجاسة العيالة كجاسة حتمية فقد افسده وعند مجرته تغير الماء ليس من حيث انه زال اليقينة
القربة في صار مقبلا للقربة تغتصم الماء بانزال منه ظهوره والا لان في ظهوره على ما كان عليه
الظهورية بعد الاستعمال وليس كذلك واصافه الجاسة الى الاناء ببيانته وهو الظاهر من الجنب المذكور
قوله ومما يصير مستوعلا مع ما شرع في بيان وقت اخذ الماء حكم الاستعمال من الواضع السليمة التي
كان الكلام فيه يعني لاختلاف العلماء في ازالة الماء العوض ولم يستقر في خروج الارض او اياها بعد استنوا
على انه ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فقال سنان التوري ويريح التخي وبعض مشايخ
ومواختار الطحاوي وبه كان نفي المرجع الى انه لا يصير مستوعلا ودعي صاحبنا انه يصير مستوعلا في الموضع
ان الماء انما يخرج حكم الاستعمال اذا زيل البدن والاحتجاج في مكان ليس بشرط وفي نظر الزيدوني ان عند مشايخ
بخارايص الماء مستوعلا وان كان في الهواء حتى قالوا لو اصاب ثوبه بتخص وفي الفتاوى الطبرية انفق علماء وافي ان
تأخرت به القربة ما دام مترددا في العضو كما يعطى له حكم الاستعمال فاذا زيل العضو ولم يصل الى الارض
ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء نص اخرج على عضو آخر واستوفاه لم يعثر متوضعا وقال ابو سعيد الكلي
وبه تقول اصحاب العراق بخار ان الماء لا يصير مستوعلا ما لم يستقر في مكان من الارض وانما الظاهر هذا
المذهب من جهة انه ليس بجسم في ارض فيخرج في الشئ الثاني وفيه منه ليس بجسم على احد في الكافي وقيل الاجماع
شرط لان صور الثياب عنه متعذر فتثبت الضرورة **قوله** الصحيح انه لا زيل العضو صار مستوعلا
مبداء وان مع اسمه المصلحة وخبره وهو صار مستوعلا في محل الرفع خبره وقوله كما زيل العضو بصد العضو
منقول زيل حلة حاله معترضة بالمبتداء وخبره لان الكاذب فيه الحاجة لا للتبنييه وان كان لا ينافي فيها
كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فحارت ساعة خرجي منه زوية ريداي صار الماء مستوعلا
وقت زواله عن العضو وقت استواله من غير توقف في وقت الاستقرار في مكان اخر كما مر من نعم بعض العلماء
في الحنفية كون فيه مجاز عقلي كاستاد شبه الفعل في الزمان والوقت فهو من قبيل ما مر صام وليله قيام وقوله كان
سقوط عن الماء قبل الانفصال عن العضو للضرورة اي لضرورة تطهير العضو او المستعمل لا يطهر الحدث على ما مر
ولا ضرورة بعده اي بعد انفصاله عن العضو في اخره حكمة لا محالة بعده فان قلت لانه انتهاء الضرورة للانفصال
اذ صور الثياب عن ترشقه بعده متعذر وكانت الضرورة باقية قلت حكم الثياب والمناسك ساقط للحرج
وفيه بحث لكونه من افعال المذهب بل لا مذهب يكون فيه قبل الانفصال ظاهر الكلام بعده لكون ظاهر البعوض

مما لا ينافي في كون الماء مؤثرا مستوعلا كما كان قصد البقرة من ثوابه وذلك لان تغير الماء عندها انما هو لوزن الجاسة حكمة الماء وقد زالت من اعضائه اليه في حالتي ازاله المالح وقصد القربة لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يبع صحة اداء الصلوة تحولت تلك المالح منها الى الماء وصار هذا التحول نظير تحول الجاسة الى اناء فوجب ذلك لا محالة فساد الماء كما لو تحول الى الماء المستعمل في غسله ازالة الجاسة العيالة كجاسة حتمية فقد افسده وعند مجرته تغير الماء ليس من حيث انه زال اليقينة القربة في صار مقبلا للقربة تغتصم الماء بانزال منه ظهوره والا لان في ظهوره على ما كان عليه الظهورية بعد الاستعمال وليس كذلك واصافه الجاسة الى الاناء ببيانته وهو الظاهر من الجنب المذكور

والماء المستعمل في الوضوء هو الذي كان في وقت اخذ الماء حكم الاستعمال من الواضع السليمة التي كان الكلام فيه يعني لاختلاف العلماء في ازالة الماء العوض ولم يستقر في خروج الارض او اياها بعد استنوا على انه ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فقال سنان التوري ويريح التخي وبعض مشايخ ومواختار الطحاوي وبه كان نفي المرجع الى انه لا يصير مستوعلا ودعي صاحبنا انه يصير مستوعلا في الموضع ان الماء انما يخرج حكم الاستعمال اذا زيل البدن والاحتجاج في مكان ليس بشرط وفي نظر الزيدوني ان عند مشايخ بخارايص الماء مستوعلا وان كان في الهواء حتى قالوا لو اصاب ثوبه بتخص وفي الفتاوى الطبرية انفق علماء وافي ان تأخرت به القربة ما دام مترددا في العضو كما يعطى له حكم الاستعمال فاذا زيل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء نص اخرج على عضو آخر واستوفاه لم يعثر متوضعا وقال ابو سعيد الكلي وبه تقول اصحاب العراق بخار ان الماء لا يصير مستوعلا ما لم يستقر في مكان من الارض وانما الظاهر هذا المذهب من جهة انه ليس بجسم في ارض فيخرج في الشئ الثاني وفيه منه ليس بجسم على احد في الكافي وقيل الاجماع شرط لان صور الثياب عنه متعذر فتثبت الضرورة قوله الصحيح انه لا زيل العضو صار مستوعلا مبداء وان مع اسمه المصلحة وخبره وهو صار مستوعلا في محل الرفع خبره وقوله كما زيل العضو بصد العضو منقول زيل حلة حاله معترضة بالمبتداء وخبره لان الكاذب فيه الحاجة لا للتبنييه وان كان لا ينافي فيها كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فحارت ساعة خرجي منه زوية ريداي صار الماء مستوعلا وقت زواله عن العضو وقت استواله من غير توقف في وقت الاستقرار في مكان اخر كما مر من نعم بعض العلماء في الحنفية كون فيه مجاز عقلي كاستاد شبه الفعل في الزمان والوقت فهو من قبيل ما مر صام وليله قيام وقوله كان سقوط عن الماء قبل الانفصال عن العضو للضرورة اي لضرورة تطهير العضو او المستعمل لا يطهر الحدث على ما مر ولا ضرورة بعده اي بعد انفصاله عن العضو في اخره حكمة لا محالة بعده فان قلت لانه انتهاء الضرورة للانفصال اذ صور الثياب عن ترشقه بعده متعذر وكانت الضرورة باقية قلت حكم الثياب والمناسك ساقط للحرج وفيه بحث لكونه من افعال المذهب بل لا مذهب يكون فيه قبل الانفصال ظاهر الكلام بعده لكون ظاهر البعوض

تلك الجنب نال ذلك لقل الخلق ان يقال ثبوت حكم الاستعمال من المزاله عن العضو ثابت في الجمع ولا حرج فيه او الختار
من الاقوال التي تقوى انه ظاهر على ما مر **قوله** والجنب في الخمسة في البيوت طلب الدلو الى اي الجنب الذي يستل
بدنه حتى وعين من التجاسات وفيه اشارة الى انه لو انعم للاعتقال لانه الحدث يغسل الماء عندها
او للصلوة يغسل الماء اتفاق وقوله فعند ان يوسفه الرجل بحاله يعني لم يطهر ولم يغسل الماء عنده وطهر الرجل
ولم يغسل الماء عنده ولم يطهر ويغسل الماء عندها حسنة ثم فان قلت ما فائدة القول بطلب الدلو
وعرفت انه لو انعم لطلب غيره او لغيره قلت هي ان الدلو عا بل الوقوع فيه لكونه كثر استعماله وفيه
ان كان الوقوع او الكثر لغير الطلب يغسل الماء بالانفاق او بغيره وقوله لعدم الصب يعني لا يوجب صب
الرجل بحثا ان صب الماء على البدن شرط في طهارته لان القياس لا يقتضي تطهيره بل غسله بالماء باول
ملاقاة اياه وانما حصل التطهير من احوال المالك عن الامر بالتطهير الماء الجاري اقرب الى ذكره من غيره
لعدم استقرار موضع كذا الضرورة تدفع بالصب ولا حاجة الى تطهيره بل ان كان ومدا الشرط لم يوجب
في الرجل المغنم وانما لم يدرم استاء الشروط وقوله وهو شرط عندنا يعني ان الصب شرط عندنا في
في الماء الذي ليس بجار وكذا في حكم الجاري فلو روي عنه ان الثوب لا يطهر ايضا الا بالاصب وهو قولنا في
وجهه ايضا ما مر من القياس فعلى هذا يكون معنى قوله لا سقاط الغرض كاسقاط فرض الغسل بالضم
وفرض الغسل بالفتح وعنه انه فرق بينهما فان قلت ما المخرج اليه ولوجهه قلت قيل قال ان غسل
الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بطريق كلفة ومشقة لا ينافيها عادة في اكثر البقاع والديار وكل امرأة
لا تجد خادما يصب الماء عليها غاليا وانما اغسل البدن فيصحب بطريق الصب بغير كلفة فلا هي حاجة
الى خادم وقوله والماء بحاله اي في حاله وهو الطهارة لعدم الامر من جميعا ومما اسقاط الغرض ونية القربة
يعمل في يوسف بقا الماء طاهرا ان سبب استعماله احد الاربع على ما مر لا غيره وهو اسقاط الغرض وقصد
القربة وقد انشأ صاحبنا حجة في الحكم لا محالة فان قلت استفاء اسقاط الغرض مجموع ههنا فانه سقاط
عنده الغرض بوقوعه في الماء وان لم يواسق طاهرا كما هو عدل حسنة ثم لا ينافي في ان شرطه انه النية قلت
ترك اصله في حق المسألة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو ولو سقط الغرض على ما هو مذهب المتبحر المأثور
البيوت كان الماء يصير مستوعلا بغيره بسقوط الغرض وفي تنجسه ضرر على الناس فان قلت لم قدم قولنا في
على قولها ولم يأتها كما هو حقه لان نفسه تنجس ان يكون كلامه بين كلاميهما قلت لزيادة احسان
الى البيان لما مر من ترك اصله وفيه بحث لكونه من افعال المذهب بل لا مذهب يكون فيه قبل الانفصال ظاهر الكلام بعده لكون ظاهر البعوض
ترك اصله في هذه المسألة فانه كان يجب ان تجن الماء على مذهب كاقاله الا وحسنة ثم كان الماء يصير مستوعلا
بسقوط الغرض ولو قد سقط الغرض وان لم ينفك عنه اما ترك اصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة الى طلب
الدلو فلم يسقط الغرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البير فان قلت عدم سقوط الغرض لا يوجب طلب الدلو

على انعم لطلب غيره او لغيره قلت هي ان الدلو عا بل الوقوع فيه لكونه كثر استعماله وفيه ان كان الوقوع او الكثر لغير الطلب يغسل الماء بالانفاق او بغيره وقوله لعدم الصب يعني لا يوجب صب الرجل بحثا ان صب الماء على البدن شرط في طهارته لان القياس لا يقتضي تطهيره بل غسله بالماء باول ملاقاة اياه وانما حصل التطهير من احوال المالك عن الامر بالتطهير الماء الجاري اقرب الى ذكره من غيره لعدم استقرار موضع كذا الضرورة تدفع بالصب ولا حاجة الى تطهيره بل ان كان ومدا الشرط لم يوجب في الرجل المغنم وانما لم يدرم استاء الشروط وقوله وهو شرط عندنا يعني ان الصب شرط عندنا في في الماء الذي ليس بجار وكذا في حكم الجاري فلو روي عنه ان الثوب لا يطهر ايضا الا بالاصب وهو قولنا في وجهه ايضا ما مر من القياس فعلى هذا يكون معنى قوله لا سقاط الغرض كاسقاط فرض الغسل بالضم وفرض الغسل بالفتح وعنه انه فرق بينهما فان قلت ما المخرج اليه ولوجهه قلت قيل قال ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بطريق كلفة ومشقة لا ينافيها عادة في اكثر البقاع والديار وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها غاليا وانما اغسل البدن فيصحب بطريق الصب بغير كلفة فلا هي حاجة الى خادم وقوله والماء بحاله اي في حاله وهو الطهارة لعدم الامر من جميعا ومما اسقاط الغرض ونية القربة يعمل في يوسف بقا الماء طاهرا ان سبب استعماله احد الاربع على ما مر لا غيره وهو اسقاط الغرض وقصد القربة وقد انشأ صاحبنا حجة في الحكم لا محالة فان قلت استفاء اسقاط الغرض مجموع ههنا فانه سقاط عنده الغرض بوقوعه في الماء وان لم يواسق طاهرا كما هو عدل حسنة ثم لا ينافي في ان شرطه انه النية قلت ترك اصله في حق المسألة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو ولو سقط الغرض على ما هو مذهب المتبحر المأثور البيوت كان الماء يصير مستوعلا بغيره بسقوط الغرض وفي تنجسه ضرر على الناس فان قلت لم قدم قولنا في على قولها ولم يأتها كما هو حقه لان نفسه تنجس ان يكون كلامه بين كلاميهما قلت لزيادة احسان الى البيان لما مر من ترك اصله وفيه بحث لكونه من افعال المذهب بل لا مذهب يكون فيه قبل الانفصال ظاهر الكلام بعده لكون ظاهر البعوض ترك اصله في هذه المسألة فانه كان يجب ان تجن الماء على مذهب كاقاله الا وحسنة ثم كان الماء يصير مستوعلا بسقوط الغرض ولو قد سقط الغرض وان لم ينفك عنه اما ترك اصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الغرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البير فان قلت عدم سقوط الغرض لا يوجب طلب الدلو

والماء المستعمل في الوضوء هو الذي كان في وقت اخذ الماء حكم الاستعمال من الواضع السليمة التي كان الكلام فيه يعني لاختلاف العلماء في ازالة الماء العوض ولم يستقر في خروج الارض او اياها بعد استنوا على انه ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فقال سنان التوري ويريح التخي وبعض مشايخ ومواختار الطحاوي وبه كان نفي المرجع الى انه لا يصير مستوعلا ودعي صاحبنا انه يصير مستوعلا في الموضع ان الماء انما يخرج حكم الاستعمال اذا زيل البدن والاحتجاج في مكان ليس بشرط وفي نظر الزيدوني ان عند مشايخ بخارايص الماء مستوعلا وان كان في الهواء حتى قالوا لو اصاب ثوبه بتخص وفي الفتاوى الطبرية انفق علماء وافي ان تأخرت به القربة ما دام مترددا في العضو كما يعطى له حكم الاستعمال فاذا زيل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء نص اخرج على عضو آخر واستوفاه لم يعثر متوضعا وقال ابو سعيد الكلي وبه تقول اصحاب العراق بخار ان الماء لا يصير مستوعلا ما لم يستقر في مكان من الارض وانما الظاهر هذا المذهب من جهة انه ليس بجسم في ارض فيخرج في الشئ الثاني وفيه منه ليس بجسم على احد في الكافي وقيل الاجماع شرط لان صور الثياب عنه متعذر فتثبت الضرورة قوله الصحيح انه لا زيل العضو صار مستوعلا مبداء وان مع اسمه المصلحة وخبره وهو صار مستوعلا في محل الرفع خبره وقوله كما زيل العضو بصد العضو منقول زيل حلة حاله معترضة بالمبتداء وخبره لان الكاذب فيه الحاجة لا للتبنييه وان كان لا ينافي فيها كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فحارت ساعة خرجي منه زوية ريداي صار الماء مستوعلا وقت زواله عن العضو وقت استواله من غير توقف في وقت الاستقرار في مكان اخر كما مر من نعم بعض العلماء في الحنفية كون فيه مجاز عقلي كاستاد شبه الفعل في الزمان والوقت فهو من قبيل ما مر صام وليله قيام وقوله كان سقوط عن الماء قبل الانفصال عن العضو للضرورة اي لضرورة تطهير العضو او المستعمل لا يطهر الحدث على ما مر ولا ضرورة بعده اي بعد انفصاله عن العضو في اخره حكمة لا محالة بعده فان قلت لانه انتهاء الضرورة للانفصال اذ صور الثياب عن ترشقه بعده متعذر وكانت الضرورة باقية قلت حكم الثياب والمناسك ساقط للحرج وفيه بحث لكونه من افعال المذهب بل لا مذهب يكون فيه قبل الانفصال ظاهر الكلام بعده لكون ظاهر البعوض

مع وجود المستط مما لا يظهر له في القوانين الشرعية على انه مستند تخلف العلول على غلظ فلفظ لا يسم
عدم النظر فيه فانه روي عن ابى يوسف انه قد اذا دخل الجنبا والمحدث برة في الماء لغتة للماء لم يزل
الحديث عن يده كيلا يفسد الماء الحاجة الى الاحتراز وكذا هذا واما استعمال الخلق فمطهر في الشك
كسقوط نجاسة المرأة مع تحقق عليها **قوله** الرجل لعدم اشتراط الصب يعني الرجل طاهر لعدم اشتراط
الصب في اسقاط الغرض لاني البدن ولا في الثوب كما اشتراطه ابو يوسف في اسقاطه فيها او في احد
ماخره او وجهه فمع عدم الاستط لا يكون مخرجه ما اقل اصله وهو ان الماء الما يصير مستعمله
باقامة القرية ولم توجد في هذا وكذا اسقاء الصب لا يكون مستلزما لعدم طهارته لما مره ليس شرط عنده
فان قلت قد مر ان اشتراط صب عليه انما كان لاجل انه غسلة الماء الجاري واما غيره فمهرله
مراده ما استعمال الماء بتجسه باول الملة قاة اذ الماء لا يكون مستعملا بآلة الحدث الحرك فلما يذن بال
الحدث المزال اليه الذي هو مخفى فيكون النجاسة من لوازم استعماله فيكون من قبل اطلاق المردوم في
الازمة على ان المعتز لما اعترف بعدم احد الامرين فقد اعترف بعدم نجاسة الماء اذ نجاسة الماء
انما تكون باحدهما فكيف يمكن له ان يقول فلو قيل باول الملة قاة صار الماء نجسا كان اولى **قوله** و
عنه اي عن ابي حنيفة ثم ان الرجل طاهر والماء نجس لان الماء لا يغسل حكم الاستعمال قبل الانفصال عن
العضو الواحد وجمع البدن من قوله الى قدمه في حكم واحد في حكم الاستعمال فاذم ماء البير بمحيطا
للرجل يكون مرفوعا في عضو واحد لا حكم الاستعمال فاذم حكم الفصل الماء عنه فصار
كأنه انفصل عن عضو واحد فصار حكمه حكم الانفصال ونحوه يتبع فالرجل قد خرج منه طاهرا فيكون
الرجل نجسا **قوله** طاهر والماء نجس قيل الصحاح عندي من مراد صاحبنا انه ان اراد الحدث بوجه استعمال
قوله الماء ولا معنى لهذا الاحكام في المعقول عنهم وهو ان الماء انما يكون مستعملا عند ابي يوسف في احد
الامرين وعند غيره بقصد القرية ولا يجوز ان يوجه هذا الاحكام في غير ذلك البير ويكن يخرجها على التوليد
من غير ثبات بينهما قال الكوفي ومنه يخرجها بان يقال ان محمدا انما حكمه بنجاسة ماء البير لمكان
الضوء كما قلناه في الجنب مسلة الاغتراف لمكان الضوء وكان الانسان قد لا يجد انما يصيرا
الى آخر ما قلناه مسلة التوارى بالضوء ولم يعتبر ابو يوسف به تلك الضروية في البير التي اعتبرها
محمد بن فوق في الاحكام بينهما ان الماء البير يتنجس بانجاسه عند مجرته لكن لمكان الضوء لم يحكم بنجاسة
وعند ابو يوسف لم يتنجس بانجاسه اصلا لانعدام شرط الصب والضوء في ملة الضوء وثبت
حكم الاستعمال فيه عند اسقاط الغرض بالاحكام ولا يصح الاستدلال بمسلة البير على اثبات الملة في
الضوء لوجود الفارق بينهما وهي الضروية وعدمها **قوله** وهو وفق الروايات عنه اي كور
الرجل طاهرا وفق الروايات عن ابي حنيفة ثم اي التزموا فقه الاحكام وبسقوط الغرض بارادة الحدث

اتفاقا
لو ادخل راسه او رجله في الماء لم ينجس
لان الماء لا يغسل حكم الاستعمال قبل الانفصال عن
العضو الواحد وجمع البدن من قوله الى قدمه في حكم واحد في حكم الاستعمال فاذم ماء البير بمحيطا
للرجل يكون مرفوعا في عضو واحد لا حكم الاستعمال فاذم حكم الفصل الماء عنه فصار
كأنه انفصل عن عضو واحد فصار حكمه حكم الانفصال ونحوه يتبع فالرجل قد خرج منه طاهرا فيكون
الرجل نجسا **قوله** طاهر والماء نجس قيل الصحاح عندي من مراد صاحبنا انه ان اراد الحدث بوجه استعمال
قوله الماء ولا معنى لهذا الاحكام في المعقول عنهم وهو ان الماء انما يكون مستعملا عند ابي يوسف في احد
الامرين وعند غيره بقصد القرية ولا يجوز ان يوجه هذا الاحكام في غير ذلك البير ويكن يخرجها على التوليد
من غير ثبات بينهما قال الكوفي ومنه يخرجها بان يقال ان محمدا انما حكمه بنجاسة ماء البير لمكان
الضوء كما قلناه في الجنب مسلة الاغتراف لمكان الضوء وكان الانسان قد لا يجد انما يصيرا
الى آخر ما قلناه مسلة التوارى بالضوء ولم يعتبر ابو يوسف به تلك الضروية في البير التي اعتبرها
محمد بن فوق في الاحكام بينهما ان الماء البير يتنجس بانجاسه عند مجرته لكن لمكان الضوء لم يحكم بنجاسة
وعند ابو يوسف لم يتنجس بانجاسه اصلا لانعدام شرط الصب والضوء في ملة الضوء وثبت
حكم الاستعمال فيه عند اسقاط الغرض بالاحكام ولا يصح الاستدلال بمسلة البير على اثبات الملة في
الضوء لوجود الفارق بينهما وهي الضروية وعدمها **قوله** وهو وفق الروايات عنه اي كور
الرجل طاهرا وفق الروايات عن ابي حنيفة ثم اي التزموا فقه الاحكام وبسقوط الغرض بارادة الحدث

في غير ذلك البير ويكن يخرجها على التوليد
من غير ثبات بينهما قال الكوفي ومنه يخرجها بان يقال ان محمدا انما حكمه بنجاسة ماء البير لمكان
الضوء كما قلناه في الجنب مسلة الاغتراف لمكان الضوء وكان الانسان قد لا يجد انما يصيرا
الى آخر ما قلناه مسلة التوارى بالضوء ولم يعتبر ابو يوسف به تلك الضروية في البير التي اعتبرها
محمد بن فوق في الاحكام بينهما ان الماء البير يتنجس بانجاسه عند مجرته لكن لمكان الضوء لم يحكم بنجاسة
وعند ابو يوسف لم يتنجس بانجاسه اصلا لانعدام شرط الصب والضوء في ملة الضوء وثبت
حكم الاستعمال فيه عند اسقاط الغرض بالاحكام ولا يصح الاستدلال بمسلة البير على اثبات الملة في
الضوء لوجود الفارق بينهما وهي الضروية وعدمها **قوله** وهو وفق الروايات عنه اي كور
الرجل طاهرا وفق الروايات عن ابي حنيفة ثم اي التزموا فقه الاحكام وبسقوط الغرض بارادة الحدث

الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان النية لما لم يشترط لسقوط الغرض عنده سقط الغرض بالانجاس او لا
وصار الماء مستعملا به والرجل متلبس به فيمتحن بنجاسته وذكر الامام المجهول لما لم يشترط النية لسقوط
الغرض عنده في حقه ثم صار الماء مستعملا فيمتحن الرجل لكن بنجاسة الماء النجس لا بنجاسة الجنابة
عند بعض اصحابنا وقال الصمد الشهيد والصحاح انه يتنجس بنجاسة الجنابة لانه باول الملة قاة صار
الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فكيف يكون نجاسة الرجل بعد ما لا يزيل الحدث بنجاسة الماء
المستعمل اذ نجاسة الماء لا تحصل الا بازالة النية لحدث الحدث وهو بعد استعماله لا يزيله فان قلت باول الملة
كيف يصير الماء مستعمل واحد الامرين المذكورين لم يوجد وهو شرط لكونه مستعمله عنده فلو قيل باول
الملة قاة صار الماء نجسا والنجس لا يغسل الطاهر فيبقى الرجل على جنابته كان اولى قلت يمكن ان يقال
مراده ما استعمال الماء بتجسه باول الملة قاة اذ الماء لا يكون مستعملا بآلة الحدث الحرك فلما يذن بال
الحدث المزال اليه الذي هو مخفى فيكون النجاسة من لوازم استعماله فيكون من قبل اطلاق المردوم في
الازمة على ان المعتز لما اعترف بعدم احد الامرين فقد اعترف بعدم نجاسة الماء اذ نجاسة الماء
انما تكون باحدهما فكيف يمكن له ان يقول فلو قيل باول الملة قاة صار الماء نجسا كان اولى **قوله** و
عنه اي عن ابي حنيفة ثم ان الرجل طاهر والماء نجس لان الماء لا يغسل حكم الاستعمال قبل الانفصال عن
العضو الواحد وجمع البدن من قوله الى قدمه في حكم واحد في حكم الاستعمال فاذم ماء البير بمحيطا
للرجل يكون مرفوعا في عضو واحد لا حكم الاستعمال فاذم حكم الفصل الماء عنه فصار
كأنه انفصل عن عضو واحد فصار حكمه حكم الانفصال ونحوه يتبع فالرجل قد خرج منه طاهرا فيكون
الرجل نجسا **قوله** طاهر والماء نجس قيل الصحاح عندي من مراد صاحبنا انه ان اراد الحدث بوجه استعمال
قوله الماء ولا معنى لهذا الاحكام في المعقول عنهم وهو ان الماء انما يكون مستعملا عند ابي يوسف في احد
الامرين وعند غيره بقصد القرية ولا يجوز ان يوجه هذا الاحكام في غير ذلك البير ويكن يخرجها على التوليد
من غير ثبات بينهما قال الكوفي ومنه يخرجها بان يقال ان محمدا انما حكمه بنجاسة ماء البير لمكان
الضوء كما قلناه في الجنب مسلة الاغتراف لمكان الضوء وكان الانسان قد لا يجد انما يصيرا
الى آخر ما قلناه مسلة التوارى بالضوء ولم يعتبر ابو يوسف به تلك الضروية في البير التي اعتبرها
محمد بن فوق في الاحكام بينهما ان الماء البير يتنجس بانجاسه عند مجرته لكن لمكان الضوء لم يحكم بنجاسة
وعند ابو يوسف لم يتنجس بانجاسه اصلا لانعدام شرط الصب والضوء في ملة الضوء وثبت
حكم الاستعمال فيه عند اسقاط الغرض بالاحكام ولا يصح الاستدلال بمسلة البير على اثبات الملة في
الضوء لوجود الفارق بينهما وهي الضروية وعدمها **قوله** وهو وفق الروايات عنه اي كور
الرجل طاهرا وفق الروايات عن ابي حنيفة ثم اي التزموا فقه الاحكام وبسقوط الغرض بارادة الحدث

الماء المستعمل

في غير ذلك البير

العضو

في غير ذلك البير ويكن يخرجها على التوليد
من غير ثبات بينهما قال الكوفي ومنه يخرجها بان يقال ان محمدا انما حكمه بنجاسة ماء البير لمكان
الضوء كما قلناه في الجنب مسلة الاغتراف لمكان الضوء وكان الانسان قد لا يجد انما يصيرا
الى آخر ما قلناه مسلة التوارى بالضوء ولم يعتبر ابو يوسف به تلك الضروية في البير التي اعتبرها
محمد بن فوق في الاحكام بينهما ان الماء البير يتنجس بانجاسه عند مجرته لكن لمكان الضوء لم يحكم بنجاسة
وعند ابو يوسف لم يتنجس بانجاسه اصلا لانعدام شرط الصب والضوء في ملة الضوء وثبت
حكم الاستعمال فيه عند اسقاط الغرض بالاحكام ولا يصح الاستدلال بمسلة البير على اثبات الملة في
الضوء لوجود الفارق بينهما وهي الضروية وعدمها **قوله** وهو وفق الروايات عنه اي كور
الرجل طاهرا وفق الروايات عن ابي حنيفة ثم اي التزموا فقه الاحكام وبسقوط الغرض بارادة الحدث

نالدباغ عند الأمان كوراستواء الجاهل دون المايح وبجعل جرابا للجور دون الشئ والربس والمخل
 وقيل أن كان جلد ما يوك كل لجة يظهر كجرب ميمونة وان كان جلد ما لا يوك كل لجة لما يظهر الدباغ لقوله ثم
 حرمت عليكم الميتة وجعل هذا قول الشافعي في مبسوط الشرحي فان قلت عموم النكاح انما يختص في
 سياق النفي قلت لانه لا يختص بالجواز ان يكون ما يتصافا بصفة عامة كقولك من يجردى اي جردى بركن
 فانه يعنى كل من جردى او اضربه فقدير الحديث انما اصاب مدبوع فهو طاهر فان قلت جلد الخنزير والادعي
 بل الدبوع مما يوك كل لجة وغيره خارج عن عمومه فهو ان يختص به جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله عدم
 باهاب قلت انه قياس فيه ابطال النفي المذكور ومثوله عدم ايتا اصاب دمع الحديث والنهي انما هو عن
 الاسماع بالاهاب وقد عرفت انه اسم لجلد غير مدبوع وكذا قاله الخلد والاصمعي فاذا دمج قاسمه اديم كذا
 روى عن الخلد او صرم او جراب وليس كذلك اطلاقه عموم ليجوز تخصيصه وروى عن عائشة انها
 كانت تخطب وتريح اباها ففالت به الله ايا بكر قد الرأس على كواهلها والرماء في اهلها كذا في المبسوط
 وذكره الغياق انما سمي اباها لانه اجهل للحي وبناء للحماية له على جسده كما يقال له المسك لا مسكه ما
قوله ولا يعادى من النهي الوارد عن الاسماع من المسه على بها المنقول اي لا يعادى من قوله عدم ايتا اصاب
 الحديث حديث عبد الله بن عكيم الليثي الذي تشكبه ما ذكره قاله ابنه انا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بسبعة ايام وفي رواية بشر او شهرين فكان فيه لا ينفوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي رواية
 انه رسول كتب المخيم قبل موته بشهر وفي رواية يارب غير موتا وقد عرفت وجه عدم تعارضه انما
 وهو مخالفة الاهاب للماهاب المدبوع وعدم دخوله بها تحت عموم الحديث واقتضاها التعارض اتحاد
 المحل مع اتحاد حالته ولا اتحاد حالته ادخاله احد هادج وحاله الآخر حله فيه واجلها في الحالة نفى
 التعارض وان كان احصاها واحدا لحرمة الحر وجل الخلد فان قلت روى الطبراني في معجمه الاوسط
 ولفظه قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في ارض جبهة اني كنت رخصت لكم وجلود الميتة ولا تتنقوا
 من الميتة بجلد وعصب وهذا شئ ظاهر الدلالة على ان حديث ابن عكيم نابع لقوله عدم ايتا اهابا الحديث
 قلت في رد سند فضالة ابن مفضل ان فضالة المصنف قال ابو حاتم انه لم يكن باهرا ان يكتب عنه العلم
 وحكى الخلال ان احد توقف في حديث ابن عكيم لما راى نزول الرواة فيه وقيل انه رجح من
 قاله وطبق لا نقصان ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس
 سمي وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمساولة كلها مرجوحا صحيح ما فيها من شبه الانقطاع
 بعدم المشافهة ولو صح ومولا قام حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط النسخ ان يكون له سند او قوم
 قاعدة من جميع جهات الترجيح وقوله من الميتة حال وقوله باهاب متعلق بالاسماع وتوابعه عوض
 عن المضاف اليه وهو الميتة **قوله** وحجة على الشافعي عطف على قوله حجة على ما ذكره اي وهو يوجب حجة

والسهم من
الكل
البعض

قوله لا يعادى من النهي الوارد عن الاسماع من المسه على بها المنقول اي لا يعادى من قوله عدم ايتا اصاب

ما ذكره في قوله لا يعادى من النهي الوارد عن الاسماع من المسه على بها المنقول اي لا يعادى من قوله عدم ايتا اصاب

فان جلد الكلب لا يطهر بالدهن فانه قيا ساعلى جلد الخنزير والادعي فما وجه تخصيصه صاحب
 التحفة جلد الخنزير لان جلد الكلب يطهر بالدهن الاسرار كما ذكره في الهداية وذكر في المبسوط ان كل ما لا
 يوك كل لجة لا يطهر جلد به بالدهن فانه قيا ساعلى جلد الخنزير والادعي فالتخصيص اختصار منه لما
 ذكر في الاسرار لشدته الاحتياج اليه ان حكم الكلب لكونه اهليا ومختلطا بالناس فان قلت انه
 نقول ان الكلب الملعن اذا قتل صيدا بجمل الكلب وان كان من سلا بلا سميته عدا وقت ارساله ثم يقول
 بعدم طهارة جلد به بالدهن لانه يخص الغيب فكيف حاز الاستبراء به وهو يخص العين حراسة واصطبا
 بلا ضرورة كما لا يجوز في الخنزير قلت لانه عدم الضرورة وحراسة السموت والشاة في اصطفا والوجه
 في بعض المواضع كحل في الخنزير **قوله** وليس الكلب بنحس العين يعني في نفس الامر جملة حالته
 حواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير في عدم قابلية الخلد الطهارة وان يذكر في الهداية
 بان يقال انه حيوان بنحس حال حيوة فان سور بنحس وكذا جمع بدنه حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا
 بنحس الثوب به فصارت الخنزير **قوله** لانه كالحنزير وكيف والمقيس منتفع به صرون وعرضه
 في الحراسة والاصطبا كحل في المقيس عليه ولا يكون بنحس العين خوفا كحل في الحوان يكون صرون
 الحراسة والاصطبا دالة لسقوط بنحسها في المرة ونحوها قلت لا يمكن اعتبار سقوط النجاسة
 العينية والعينية لا تستلزام اعتبار سقوط العين فان قلت ذكر في كتاب الصيد من المبسوط
 في نقل جواز بيع الكلب فقال وهذا يتبين انه ليس بنحس الغيب وفي مبسوط شيخ الاسلام واما
 جلد الكلب وعن اصحابنا فيه روايتان في رواة يطهر بالدباغ وفي الاخرى لا يطهر به وهو الظاهر
 من المذهب وفي فتاوى قاضي خان اذا وقع في البير كلب فمات او لم يمت اصاب الماء فيه او لم يصب
 بنرج الماء كله لان عنهما بنحس ولهذا لو ابتل الكلب بالمطر وغيره واشتفض واصاب ثوبا اكثر من
 قدر الدرهم اقله قلت اخلف مشايخنا في ان الكلب بنحس العين لا في باب الحديث من المبسوط
 وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغة وقال الحسن ابن زياد لا يطهره ويقول الشافعي لان عنه بنحس
 عدما ولكننا نقول الاسماع به مباح في حاله الاختيار فلو كان بنحس العين لما ايج وهذا تخصيص على انه
 ليس بنحس الغيب وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء واخرج حيا ان اصاب فيه الماء وجب نرج جمع
 الماء والا فعلى قولنا يجب نرج جمع الماء وعن ابن حنبل في كتابه لا بأس به وهذا يشير الى انه ليس بنحس الغيب
 فان قلت ذكر في باب الوضوء من المبسوط بيان سور والصحيح من المذهب عندنا ان غير الكلب
 بنحس الله يشير بحجة الكتاب بقوله وليس الميت بنحس من الكلب والخنزير قلت ان دعوى الصحة
 مسوعة اما اولها فلو كانت بالاحتجاة اذ لم يذكرها عليها في الكتاب اصله وهذا القدر من كلام محمد
 وقدم به نص عنه فيها لا تثبت نجاسة الغيب واما ثانيا فلانه اهلي ومختلط بالناس على ما مر

فان قلت

ويمكن ان يقال عدم طهارة جلد الخنزير لان جلد الكلب يطهر بالدهن الاسرار كما ذكره في الهداية وذكر في المبسوط ان كل ما لا يوك كل لجة لا يطهر جلد به بالدهن فانه قيا ساعلى جلد الخنزير والادعي فالتخصيص اختصار منه لما ذكر في الاسرار لشدته الاحتياج اليه ان حكم الكلب لكونه اهليا ومختلطا بالناس فان قلت انه نقول ان الكلب الملعن اذا قتل صيدا بجمل الكلب وان كان من سلا بلا سميته عدا وقت ارساله ثم يقول بعدم طهارة جلد به بالدهن لانه يخص الغيب فكيف حاز الاستبراء به وهو يخص العين حراسة واصطبا بلا ضرورة كما لا يجوز في الخنزير قلت لانه عدم الضرورة وحراسة السموت والشاة في اصطفا والوجه في بعض المواضع كحل في الخنزير **قوله** وليس الكلب بنحس العين يعني في نفس الامر جملة حالته حواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير في عدم قابلية الخلد الطهارة وان يذكر في الهداية بان يقال انه حيوان بنحس حال حيوة فان سور بنحس وكذا جمع بدنه حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا بنحس الثوب به فصارت الخنزير **قوله** لانه كالحنزير وكيف والمقيس منتفع به صرون وعرضه في الحراسة والاصطبا كحل في المقيس عليه ولا يكون بنحس العين خوفا كحل في الحوان يكون صرون الحراسة والاصطبا دالة لسقوط بنحسها في المرة ونحوها قلت لا يمكن اعتبار سقوط النجاسة العينية والعينية لا تستلزام اعتبار سقوط العين فان قلت ذكر في كتاب الصيد من المبسوط في نقل جواز بيع الكلب فقال وهذا يتبين انه ليس بنحس الغيب وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب وعن اصحابنا فيه روايتان في رواة يطهر بالدباغ وفي الاخرى لا يطهر به وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوى قاضي خان اذا وقع في البير كلب فمات او لم يمت اصاب الماء فيه او لم يصب بنرج الماء كله لان عنهما بنحس ولهذا لو ابتل الكلب بالمطر وغيره واشتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم اقله قلت اخلف مشايخنا في ان الكلب بنحس العين لا في باب الحديث من المبسوط وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغة وقال الحسن ابن زياد لا يطهره ويقول الشافعي لان عنه بنحس عدما ولكننا نقول الاسماع به مباح في حاله الاختيار فلو كان بنحس العين لما ايج وهذا تخصيص على انه ليس بنحس الغيب وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء واخرج حيا ان اصاب فيه الماء وجب نرج جمع الماء والا فعلى قولنا يجب نرج جمع الماء وعن ابن حنبل في كتابه لا بأس به وهذا يشير الى انه ليس بنحس الغيب فان قلت ذكر في باب الوضوء من المبسوط بيان سور والصحيح من المذهب عندنا ان غير الكلب بنحس الله يشير بحجة الكتاب بقوله وليس الميت بنحس من الكلب والخنزير قلت ان دعوى الصحة مسوعة اما اولها فلو كانت بالاحتجاة اذ لم يذكرها عليها في الكتاب اصله وهذا القدر من كلام محمد وقدم به نص عنه فيها لا تثبت نجاسة الغيب واما ثانيا فلانه اهلي ومختلط بالناس على ما مر

او حذير

لا يحل بنا النجاسة لاني لا اجد في كتابي ما يدل على ذلك

أمره وقال من يشاء منكم أن يتبعني
 أصله إذا أتى إلى الناس
 وانتباهه على التمسك أي منه يبد
 الدواع فان قلعت من غير أن يتبعني
 قلت من استغنى عن الاستغناء
 المصنف وقوله بخلاف الخنزير متعلق بكونه ليس بشيء وكونه متعلقا بقوله لنفعه في جوارحه
 وقوله لا نهى عن العزاي لأن الخنزير نجس العزى وجلده من عينه وسائر الجوارح عنده ليست
 نجسة وجلودها من أعيانها فالنجس فيها ما اتصل بأعيانها من الدسومات وفيه مشروط بغيره
 من مشاخصه من قال إنما يظهر جلد الخنزير بالدع كان شعره ينبت من لحمه فلا يتصور دبعه ولو
 تصور لطهره وقال بعضهم لا يطهره أن اندفع كانه محتم العيشة نظا وفي المبسوط وأما جلد الخنزير فقد
 روي عن أبي يوسف أنه يطهر بالدع أيضا كما عرفت وفي ظاهر الرواية أنه لا يحتمل الدبابة فان لها
 جلودا متزادة بعضها فوق بعض كما للآدمي وإنما لا يطهر لعدم احتماله المطهر وهو الدبابة لأن
 عينه نجس وجلده من عينه على ما مر **قوله** إذا ألهى في قوله فإنه نجس منصرف إليه أي الضمير فإنه
 منصرف إلى المضاف إليه وهو الخنزير والمضاف المضاف وهو اللحم لأن الكفاية لا تنصرف إلا إلى أقرب
 المكثف عنهما فان قلت المضاف والمضاف إليه إذا كان كل واحد منهما صالحا للحال وجوع الكفاية المخرج
 إلى المضاف لا إلى المضاف إليه لكونه مقصودا بالذكر الكلام كما تقول رأيت ابن زيد فإنه يجوز أن
 تقول وكلمته أو خدمته أو حرسه فيكون الضمير إلى المضاف لأنه المقصود منه وجوز أن تقول فاجتره
 بأن استكر فاضل تكون راجعا إلى المضاف إليه كقوله والذين يقضون عيدياتهم من بعد ميثاقه فإنه قال
 الكشاف يجوز أن يرجع ميثاقه إلى العهد وإلى الله بحكمه في قوله واشكروا نعمة الله أن كنتم إياه
 تعبدون أو العباد لا تتصور النعمة وما نحن بصدد من قبل رأيت ابن زيد والآية الأولى
 لصلابة حجة رجوع الضمير إلى أحد من اللحم والخنزير قلت لما جاز رجوع الضمير إلى كل واحد منهما
 رجوا شايها كلمة السالين من الآية وكلام العرب في قوله أنه صنع لبوس لكم ليخصكم قال صاحب
 الكشاف فيه قرى بيا المذكور وتأ الثاني رجعا إلى اللبوس والصنعة يرجع إلى الخنزير هنا لكونه
 أشبه واحوط للأجزاء وللعلة لأن الضمير يرجع إلى اللحم اللحم لحم غيره وإن رجح إلى الخنزير لحم
 مو وغيره من الجلد والشعر والعظم وغيره فان غير اللحم على تقدير رجوعه إلى الخنزير دار بين أن
 يكون لحم وأما اللحم فحرمه احتضا فكونه العبد بالمضاف أيضا وبالبعيد فان قلت لا نسلم

ناظر لقوله الجلود الخنزير

وأيضا الجلود الخنزير

منه الجلود الخنزير

وليس لأن الخنزير على تقدير رجوع الضمير إلى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير رجوعه إلى الخنزير
 يكون نجسا فكذلك نه نجسا وغيره من نجس فيها فلا يكون العمل بها قالا ولا أنه يقال لا يجوز خلط
 لحم الخنزير بالصلوات فافقوله لا يخلط لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم
 لا يخلط لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم
 في قوله لا يخلط لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم بل لحم الخنزير مع اللحم
 لحم الخنزير نجس لأن لحم الخنزير نجس أما جلد الخنزير فلا يكون نجسا بل لحم الخنزير مع اللحم
 نجس لأن الخنزير نجس معنى أن هذا الجزء من الخنزير نجس لأن لحمه نجس قلت قد عرفت أن العبد
 بها الملة رجوع الضمير إلى المضاف إليه لا إلى المضاف والمضاف إليه جميعا ولروم الساق المانع عن
 العمل إنما هو رجوعه إليها جميعا فالعمل فيها بها ما يكون باحد ما صريحا وبالأخر ضمنا كما مر في الدرر
قوله وحرمه الأسفل باجرا آدمي عطف على قوله يحل في الخنزير ناظر لقوله والادمي في قوله
 المحل الخنزير والادمي مبتدأ لقوله كرامته في كلامه وليس الطب بنجس العيشة ذكر
 فيظهر جلده بالدع وينفع باجرائه يحل في جلد الخنزير فإنه لا يطهر به ولا ينفع به لجماسة
 عينه وخلطه جلد آدمي فإنه وإن احتمل الدبابة ويطهر به لكن لا يحل سجنه ودبغه لكرامته
 لئلا يتجاسر الناس بالتدال إزاء من كرمه الله وقوله في جوارحه وبنائه يعني جرح جلد آدمي
 والخنزير عماروينا من قوله عزم إياها هاب ذبح فقد طهر فان قلت ما وجه عروجهما عنه اسو
 تخصيص فيحتاج إلى مخصصين مقارن على ما هو المذهب من نية فتحلج فيحتاج ناسخ متاخر قلت عدم
 طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا فهو ناسخ لا محالة وإن كان مقدما عليه منع تناول الحديث
 إياها التقوية في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وإن كان متأخرا كان مخصصا
 فالخروج عن حكم الحديث ثابت في الجمع فعبر بقوله فحرجا **قوله** ثم ما منع النتن والفساد
 عما يربح به ولو تميميا أو تترتبا فهو دباع شرع في بيان ما يدع به ذكره باستطاد ذكر الدبابة
 وأتباع ذكره ذكرها والنتن نفع النور وسكون التاء المثناة الفوقية موالية البقية المؤدية
 للدباع الناشئة من فساد الدسومات السارية في أجزاء الجلد فالفساد لا يكون عطف تفسير للنتن
 وبح أن يقدم بل لو اكتفى به لا يلزم فساد وقوله لأن المقصود وهو إخراجها مما أن كونه صالحا
 لمنعه الأكل ومنع الفساد عنه يحصل به أي بكل واحد من التسميم والحق والتعريب فلا معنى
 لا شرط التخصيص غير من القوط والعنصر والشث دونهما كما قال السافعي فان غدا لا يكون
 دباع لما يزيل الدسومات الخمسة عنه وذلك استعجال هذه الأشياء قال محمد بن في كتاب الأثار
 أخبرنا أبو حنيفة بن عمار عن أبيه عن إبراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباع فيتناول التسميم

الخنزير نجس لأن لحمه نجس

الخنزير نجس لأن لحمه نجس

الخنزير نجس لأن لحمه نجس

فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

التبرير لان المقصود ماخذ ما على ما قصد في الخلاصة حتى ان جلد الميتة اذا يدبغ بالنمير
الشمس فيفسده والقرظ ينفع القاق والراء المبهلة وباطنا المعجزة والعصير ينفع العيش والفاو اذ
فاساكية والكشك ينفع الشير المعجزة وتشديد الشاة المثلثة في المغرب ومواليا المثلثة حشيش اورد
معيدي بوزقة ومو كورق الخلف والشيت تحفيف صمغ طين بوزقة ومو صباع كاد باغ **قوله** وما
يطهر جلده بالذبيح يطهر بالذكاة اي يطهر جلده بالذكاة صمغ طين يطهر البياض عايد الى الجلد لا الى
الموصل وان كان اصله الكلام لكونه مقبدا ويدل عليه قوله وكذا يطهر لحمه فان قلت اذا كان الذبيح
مجبوسا او مسلما تاركا للتسمية عمدا او وقع الذبح في غير محله بلا ضرورة في ليست مطهرة للجلد ولا اللحم
لان الازالة الحادثة للرطوبة النخسة من الذبح لا تجعل اذالة شرعية لان فعله امانة الشريعة لا ذبح
وحكم الموت اذ انت للمات ثابت من الذبيح حتى يطهر **قوله** المراد من الذكاة ههنا هي الذكاة
الشريعة التي صدرت من اصلها معروفا بالتسمية واقعا في محلها ومو مسرعة للثة والتجفيف مع الام
فهيها وهما بحث وموان مثل هذا الذبح اذ لم يكن حيا شرعا لم يرم ان لا يكون الدم الخارج به مانعا شرعا
قل ومذا اختار بعض المشايخ وقال بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذ لم يكن سوان نجسا على
الاول يلزم ان يطهر الانسان بالذبح وعلى الثاني يلزم **قوله** لا ينافي عمل الذبيح في ازالة النخسة في
بعض النسخ لانه وان كان راجعا الى الذكاة على تاويل الذبح لانها معنى فان قلت ان عمل الذبيح
وعمل الذكاة دفع فكيف احدهما غير الآخر ومدلان الذكاة تنفع من اتصال هذه الرطوبات ابداء
بالجلد والذبيح يزيلها بعد اتصالها به فلا تكون للذكاة تاثير في طهر الجلد انما مو في ازالة النخسة
وجه لما قيل لما كان الذبيح غير ملامس بعد الاتصال بالجلد ومطهر كانت الذكاة المانعة مما الاتصال
ما لا يكون مطهرة قالوا في المعلق ما قيل لان الذكاة اقيمت مقام ذوال الدم المسفوح قبل
ان تبرى الى اللحم والجلد وقوله وكذا يطهر لحمه وان لم يكن مأكولا يعني كما يطهر جلد ما يطهر لحمه بالذبح
كذلك يطهر لحمه به حتى اذا صلى ومعه من لحمه بوزق ونحوه اكثر من قدر الدرهم حازت الصلوة فكان
مزيله التراب ونحوه وان للوصل والواو فيها الحال كذا قيل في شرح المغني لابن هشام وههنا بحث لما كان
حرمة اكل اللحم فيما سوى الاذن وما يتعلق به حق الغير دليل النجاسة وايضا ما في الاثران من
قوله فان قيل الجلد يكون مضافا الى اللحم واللحم نجس كما يظهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا بها
قلنا من سألنا من يقول اللحم طاهر وان لم يجل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح لما عرفت ان الحرمة
عنه تدل على النجاسة فان قلت قد عرفت وجه عدم طهر اللحم لان عدم طهر جلد الذبيح كذا عرفت
فيه فاجابة طهارة التي اخبرها اللحم قلت موافق ان بين اللحم والجلد للعطف جليل رقيقة
تقع الحاسة بينهما بعد ان كانت الدم المسفوح بالذبح فلا ينجس قال سمي الامة في ما نقله طهر الجلد

يعني بالياء
النجاسة
المستة

يكون

رواية
فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

الجلد المذبح ان المقصود اخراجه من ان يكون صالحا لمنفعة الاكل وقد بس بالذبح
اعلم انه هذا ان لحم المذبح لم يطهر بالذبح بل انه لم يخرج به عن صلاحية منفعة الاكل حقيقة بل
جوز مع صلاحية للاكل والغذاء انه نجاسة وذكرنا طين ايضا فقال اذا صلى ومعه من لحم
السباع المذبح كما للشعب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوة وان كان مذبوحا وعن
الفتية اي جعنا اذا صلى ومعه لحم سباع وحش قدر في لا يجوز صلوة ولو وقع في الماء افسده وقوله
هو الصحيح عن من الرواية المذكورة في نجاسة اللحم وما صححه المصنف فيقول عن الكرخي وصاحب النخعة
تاللان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا والحمد متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر نجسه فكيف
يما يقال الذي لا يزول بالالتكثير وما قيل الجلبة الرقعة متوقفة وليس لنا فاما ان تكون طاهرة او نجسة
ولا يثبت بينهما امر ثالث لاحتماله في اصابته بالنجس او بالجلد فان كان الاول فلا تصور ان يكون طاهرة
والحمد بحس والجلد العلف متصل بها فلا يكون طاهرا والغرض خلفه وان كانت متصلة بالجلد فلا يصح
ان يكون نجسه والجلد طاهر فيكون طاهرة والحمد متصل به فكيف يكون نجسا فهذا هو الذي حمل المصنف
رواية الطهارة للحمة فان قلت ما تقول عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للاكل لا كرامته دليل النجاسة
قلت انه مسلم ولكن علة النجاسة هو احلاط الدم المسفوح باجزاء عند الموت كما تقدم وعليه شعبة
قد انتفت فها بالذبح فينتفي العلول ايضا وهو النجاسة **قوله** وشعر الميتة وعطرها طاهر وفي بعض
النسخ وقربا ايضا وهذا الاختلاف بناء على انه لا جوه وهذه الاشياء عندنا وعندها فيها جوه وقال
ما كره في العظم جوه حتى الشئ فان قلت قال الله من حي العظام هي زميم ولان هذه الاشياء
تتوهمها الاصل الذي فيه روح فكلها الموت كما حلها الحياة قبل فنجست بنجاسة الاصل بموته كذا
وغيره كما قال الشافعي وقال ما كره العظم حتى العظم ان يتالم ويظهر ذكر في السن بخلاف الشعر
وذا يدرك على الحيوة فيه قلت المراد باحياء العظام في الآية ردها لما كانت غضة رطبة في رزق
حساس او ما وله بالنفوس واصحاب العظام وان مدد الاشياء ثبات من الحي ولا يتالم الحي سنوته
وبحس الانقياع به وهو فالرغم ما بين من الحي فوميت فلو كان فيه جوه لما جاز الانقياع به ولا نسلم
ان للعظم تأملا بل المتالم ما يتصل به من اللحم اتصال اثر الفعل اليه فان قلت الم السن مما هو سلم
مدرج الناس من الخواص والعوام قلت فيه احكام في العلم فقل انه عظم وتما لا يعد به وقدر
انه طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة وفي العصب روايتان في احوال
الروايتان فيه جوه فيكون نجسا وفي اخرى طاهر لانه عظم غير متصل به فوله غم في شاة ممونة
انما هم من الميتة اكلها اشارة الى انما لا يدخل تحت مصلحة الاكل لا ينجس بالموت قبل ذكر هذه الاشياء
باعتبار انما اذا وقفت في الماهل كجوه الوضوء لا عند فالحول كونه طاهرا وقال الشافعي كونه نجاسة

فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

فيمنع الفاسد من ان يفسد
والدرا الفاسد فيمنع

وفي النخلة وأما الطلب فن انه ينحصر العين فهو كالخيزير يعني في حكمه من الاشياء المذكورة ومن قال
انه ليس ينحصر العين فهو كسائر الحيوانات وهذا هو **قوله** لانه لا يلا كل واحد من الشعر والعظم
من اجزاء الميتة والميتة نجسة لجميع فمجان الجزا منها نجسان قبل طهه الاشياء التي وقع بها خلل
فيها المذكور باعتبار انها اذا وقعت في الماء جعل يجوز به الوضوء ام لا باعتبار انها لم يكن
مبذولة فعندنا يجوز كونها طاهرة وقال الشافعي لا يجوز كونها نجسة اعلم ان افراد الميتة لا
تخلو اما ان كان فيها دم او لا والاول كاللحم والشحم والجلد ونحوها فهي نجسة واما الثاني في
الخيزير من الحيوانات ليست نجسة ان كانت صلبة كالشعر والصوف والريش والقرن والعظم
الست والحافر والظلف بغير الظاهر المجع وسكون اللام والخف والعصب والانفحة الصلبة لم يكن
ومن ساكنة وبكالحا المجع المايعة واللبن فكذلك عذبان حسنة بغير وعدها نجس ورواه
الاصح لعدم الدم قال القدر روى في شرحه واما العصب فغيره واسان وقد اطلعنا عليها فيما **قوله**
ولما لا اجوده فيها وصممانه للشان يعني ان نجاسة الميتة انما هي لاحلاط الدم المسفوح باخر
الميتة وذا مفقود في هذه الاشياء ولهذا اخرج السك والجراد بالاجماع لانعدام دمها ولا كونها
فهام من ارجاء الميتة يدل على جاستها لا يجوز ان تكون الميتة نجسة باخرائها التي رالت عنها الحيوة بوثا
لا يجمع ام انها سواء كانت الحيوة ام لا على ان عدم التام تقطع هذه الاشياء وليد عدم حلول الحيوة فيها
فان قلت هذه الاشياء ميتة لقوله عرم ما بين من الحي ميتة فهي نجسة لقوله نعم حجت عليكم
الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقت الحيوة بفوت الروح عن مجمل وهذه الاشياء ليست فيها
حيوة ولا مدح لها فالحديث يجوز ان يكون ما ولا باجر الحى التي فيها الحيوة فان قلت بالانسان
الميت قلت المراد بالمدح الشرعي الذي جرت العادة بايقاع الذبح عليه من المسلب فان قلت
بعض هذه الاشياء بطوبة والرطب من الميتة نجس قلت كلامنا فيما اذا لم يبق فيه رطوبة كالعصب
والعظم والماق والظلف ونحوه وفي الشعر المغسول وفي المسحوط ان لهذه الاشياء حيث لو ان
منه حاله الحيوة حكم طهارتها وادا انفصلت بعدها فكذلك حكم طهارتها فيا ساعلى البيض والواحد
المفصلين بعد موت الدجاجة والام وتبين تالا انفصال حالة الحيوة ولم تضر ميتة انما اروج
وهذه الاشياء اذ لو كان فيها روح كان اذا ابين من الاصل حال حيوة الاصل ميتة كاللحم والانت
المقطوعين من الحى ولم يضر ميتة فعلنا ان لا روح في هذه الاشياء وقوله ولهذا لا يتالم اى لعدم
حقن الحيوة فيها او فيها لا شام الحيوان بقطعها عنه فلا يجلها اى الموت اى لا يحصل فيها اذ الموت
لا يحصل الا فيما يحصل الحيوة لانها ضدان ومما يتوارى ان على سبيل التعاقب الاعلى محل و**قوله**
اذ الموت زوال الحيوة فيه اشارة الى اناس الحيوة والموت تقابل العدم والمكثة فان قلت هما متسا

قال
في هذه الاشياء
التي هي من اجزاء
الميتة كالعظم
والشعر والصوف
والريش والقرن
والعظم الست
والحافر والظلف
بغير الظاهر
المجع وسكون
اللام والخف
والعصب وال
انفحة الصلبة
لم يكن

المصلحة بلا خلاف
بين اصحابنا واما
الا بجملة

قوله
فان قلت
هذه الاشياء
ميتة لقوله
عرم ما بين
من الحي ميتة
فهي نجسة
لقوله نعم
حجت عليكم
الميتة قلت
الميتة عبارة
عما فارقت
الحيوة بفوت
الروح عن مجمل
وهذه الاشياء
ليست فيها
حيوة ولا مدح
لها فالحديث
يجوز ان يكون
ما ولا باجر
الحى التي فيها
الحيوة فان
قلت بالانسان
الميت قلت
المراد بالمدح
الشرعي الذي
جرت العادة
بايقاع الذبح
عليه من المسلب
فان قلت
بعض هذه
الاشياء بطوبة
والرطب من الميتة
نجس قلت
كلامنا فيما
اذا لم يبق فيه
رطوبة كالعصب
والعظم والماق
والظلف ونحوه
وفي الشعر المغسول
وفي المسحوط ان
للهذه الاشياء
حيث لو ان
منه حاله الحيوة
حكم طهارتها
وادا انفصلت
بعدها فكذلك
حكم طهارتها
في ساعلى البيض
والواحد
المفصلين بعد
موت الدجاجة
والام وتبين
تالا انفصال
حالة الحيوة
ولم تضر ميتة
انما اروج
وهذه الاشياء
اذ لو كان فيها
روح كان اذا
ابين من الاصل
حال حيوة الاصل
ميتة كاللحم
والانت
المقطوعين من
الحى ولم يضر
ميتة فعلنا ان
لا روح في هذه
الاشياء وقوله
ولهذا لا يتالم
اى لعدم
حقن الحيوة
فيها او فيها
لا شام الحيوان
بقطعها عنه
فلا يجلها اى
الموت اى لا
يحصل فيها اذ
الموت

قلت مناج صفتان قال اسم خلق الميت والحيوة وما يدخل تحت الخلق امر حيوة فكيف يعرف الوجود
من العدمي والآخر ويكون بينهما تقابل العدم والمكثة قلت ان المراد بالخلق التقدير كذا قال
البيهقي في الحقيقة لعدم لا ينافي التقدير لان الوجودية لا ينافي التقدير بالعدم كما يجوز ان يقال
في الحيوة بخاذل مواويل كل شيء والاول امر عدم او قيل لا احرانه سلب زوال الحيوة ووجه
ام لا فاه قلت نعم فربما لها وجود فيكون التقدير بالوجود في اقله
عدم زوال الحيوة حيوة لان عدم زوالها عيانا عنها يكون الحيوة امر عديميا فيكون التقدير
ايضا فان قلت لان فان عدم زوالها اذا كان عيانا عنها يكون الحيوة امر عديميا فيكون التقدير
قلت ان العدم مطلقا ليس بامر عدم بل العدمي انما هو عدم الامر العدمي والحيوة عدم
الزوال وهو الامر العدمي الموت بمرور الزمان وليس بمرور الزمان ان زوال الحيوة
لا يمتنع من الحيوة وليس متعني وقيل يمكن ان يقال ان زوال الحيوة لازم للموت ولازم ضد
التي ضده وجودها كان المردوم او عديميا فالزوال ضد الحيوة فيكون التقدير به عرفيا باللام
لمس الموت لا بنفس الموت اذ الموت امر وجودي يلزم بطرياقه على محل الحيوة زوال الحيوة في
الخلق وقوله الموت زوال الحيوة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنفس ملوك اى الموت
حالة طوعهم من زوال الحيوة وقيل الموت فساد البنية الصالحة وقيل عرض معايق للحيوة
لا يصح معه احساس في الاول عدمية الموت وفي الثاني عديمية فيه لما ذكرنا **قوله** لانه لا يصح
به ولا يجوز بيعه كالحز والخيزير اى لان كل واحد منهما فان قلت لم قدم الاسف على عدم
حوار البيع قلت لعمومه اذ العام يستحق التقديم بعمومه كالجنس من الفصل لكن في عدم
وسوا غناء الا كتمان بالعام عن الخاص وقوله ولنا ان عدم الاسف والسع اى عدم حوار
البيع فلا يدل على خاسته اى لا يدل كل واحد منهما على كل واحد منهما وفيه بحث لان عدم الاسف
والبيع حواين عن استدلال الشافعي لا دليلنا على طهارة شعر الانسان وعظه فان دللنا من
الدليل على طهارة شعر الميت وعظها لعدم الفصل بينهما في هذا الحكم فالاولى قلنا بدل ولنا **فصل**
في البير فان قلت قد ذكر حكم الماء القليل وموان تنحصر كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق لاسان الوجود وكلامه
قله وماء البير محاله منه فما وجه ذكره بعده في فصل على حدة متصلا به قلت نعم ما ذكره
نقضى ان لا يذكر حكماء البير كنفاء بذكر الحكم الماء القليل لكونه منها او يذكره متبعا عليه من غير
يذكره فصل على حدة ايضا لكن مخالفة للماء القليل في بعض الاحكام باعتبار الواقع فانه اذا كان
قارة ينج منها عشرون دلوا الى ثلثين وان كان آدميات اوكلب نرج جميع الماء على ما سياتي في بيان
طهارته بازالة بعضه في بعض الصور اتباعا للآثار فنقضى ان يكون متصلا بذكره في فصل على حدة
وبكلمة البعض الآخر

قال
في هذه الاشياء
التي هي من اجزاء
الميتة كالعظم
والشعر والصوف
والريش والقرن
والعظم الست
والحافر والظلف
بغير الظاهر
المجع وسكون
اللام والخف
والعصب وال
انفحة الصلبة
لم يكن

قوله
فان قلت
هذه الاشياء
ميتة لقوله
عرم ما بين
من الحي ميتة
فهي نجسة
لقوله نعم
حجت عليكم
الميتة قلت
الميتة عبارة
عما فارقت
الحيوة بفوت
الروح عن مجمل
وهذه الاشياء
ليست فيها
حيوة ولا مدح
لها فالحديث
يجوز ان يكون
ما ولا باجر
الحى التي فيها
الحيوة فان
قلت بالانسان
الميت قلت
المراد بالمدح
الشرعي الذي
جرت العادة
بايقاع الذبح
عليه من المسلب
فان قلت
بعض هذه
الاشياء بطوبة
والرطب من الميتة
نجس قلت
كلامنا فيما
اذا لم يبق فيه
رطوبة كالعصب
والعظم والماق
والظلف ونحوه
وفي الشعر المغسول
وفي المسحوط ان
للهذه الاشياء
حيث لو ان
منه حاله الحيوة
حكم طهارتها
وادا انفصلت
بعدها فكذلك
حكم طهارتها
في ساعلى البيض
والواحد
المفصلين بعد
موت الدجاجة
والام وتبين
تالا انفصال
حالة الحيوة
ولم تضر ميتة
انما اروج
وهذه الاشياء
اذ لو كان فيها
روح كان اذا
ابين من الاصل
حال حيوة الاصل
ميتة كاللحم
والانت
المقطوعين من
الحى ولم يضر
ميتة فعلنا ان
لا روح في هذه
الاشياء وقوله
ولهذا لا يتالم
اى لعدم
حقن الحيوة
فيها او فيها
لا شام الحيوان
بقطعها عنه
فلا يجلها اى
الموت اى لا
يحصل فيها اذ
الموت

والجند والجزء اذا كانت في البئر
يقضيها قال شيخ الاسلام
او بعد ذلك الى البئر
فيقول عليه آية آية
وقال شيخ الاسلام والصحيح ان الصحيح والمكبر
وقال غير الاسلام ان كان يطعم يتنجس وان كان يابس لا يتنجس وحكي محمد بن الفضل ان ماء البئر
يتنجس مما جفيا وشمل لائمة السجى سوى سبيل الحق الصوة وقال الامام الترمذي واختلف
في ابار البير فتم من قال يغسله لا لعدم الضرورة والاصح انه يغسله واختلف المشايخ في روث
واختار البقر قال شمس الائمة السرخسي ان روث الحمار والغرس القليل والكثيرة سواء لا يسل
صلابة فيدخل في ابراهيم الماء يتنجس وكذا المتفق من حق البقرة طاهر الرواية الا انه روى عن
ابي يوسف ان القليل من الروث غفوه وموا الوجه وعنه في ثنية او تبتين من الروث اسخن
ان لا تغسل وهو الاصح لقيام البلوى فبهذه الروايات بعد ان قوله ولا فرق بين الرطب واليابس ذكره
في كل واحد منهما فلو لم يبق البقرة مع الباء الموحدة التحفة وسكون الهمزة للبعير والساة من غير
اي التي البقرة من حذيق فعلى هذه كلام الصبيح كذا لان المواضع اعم منهما والروث ينفع الامة
والمثنية الفوقية للغرس والحمار من روث الغرس التي روثه من حذيق والخبي بكسر الخاء المعجمة ومكو
المثنية الضو واحد لا خفاء ينفع الامة بكسر المعجمة والمد للبقرة يقال حتى البقر خثيا من حذيق يصب
كراهي الصالح وغيره **قوله** ولا ضرر في الكثرة هذا على الوجه الاول من وجه الاستحسان وكذا الخ
اقوال المشايخ في فعل الكل مشروبا وغير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان
وقوله وهو يستكره الناظر اشار الى ما هو المختار عنده من حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ما يغطي وجه
ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ما لا يخلو ولو من برة وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقال الامام الترمذي
ذكر بعينه اشار الى ان الثلث كثره فان قلت ما فائدة قوله وعليه الاعتماد اي على ما روي عن ابي حنيفة
قلت هو كونه اقرب الى مذهبه اذ عاده في المسائل المقدرة فتوى الامر الى رأي من ابتلى به الامر ان قال
في البئر المعينة ينجح حتى يغليه الماء او يغلب على ظنه انه طاهر علم انه لم يذكر الفصل في الكثرة والقليل في طاهر
الرواية وعن ابي حنيفة ثم ما لم يستقله الناظر في قليله وعده وقوله في المروي عن ابي حنيفة
معلق عند تقديره وهو مفسر المروي بهذا التفسير او هو ما يستكره الناظر الذي في المروي
عنه كذا المروي عن غيره فيكون نصية للتفسير وقوله وعليه الاعتماد عطف على وهو ما لا خلاف
في الرطب واليابس ان قد عرفنا ان على الوجه الاول لان الضرورة فيه وقوله تشمل الكل اي كل واحد من المذكورات
من الرطب واليابس وغيرهما وقوله في الملب بكسر الميم وسكون الهمزة وفيه الام ما جلب فيه من الضع **قوله**

في قوله ولا ضرر في الكثرة هذا على الوجه الاول من وجه الاستحسان وكذا الخ
اقوال المشايخ في فعل الكل مشروبا وغير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان
وقوله وهو يستكره الناظر اشار الى ما هو المختار عنده من حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ما يغطي وجه
ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ما لا يخلو ولو من برة وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقال الامام الترمذي
ذكر بعينه اشار الى ان الثلث كثره فان قلت ما فائدة قوله وعليه الاعتماد اي على ما روي عن ابي حنيفة
قلت هو كونه اقرب الى مذهبه اذ عاده في المسائل المقدرة فتوى الامر الى رأي من ابتلى به الامر ان قال
في البئر المعينة ينجح حتى يغليه الماء او يغلب على ظنه انه طاهر علم انه لم يذكر الفصل في الكثرة والقليل في طاهر
الرواية وعن ابي حنيفة ثم ما لم يستقله الناظر في قليله وعده وقوله في المروي عن ابي حنيفة
معلق عند تقديره وهو مفسر المروي بهذا التفسير او هو ما يستكره الناظر الذي في المروي
عنه كذا المروي عن غيره فيكون نصية للتفسير وقوله وعليه الاعتماد عطف على وهو ما لا خلاف
في الرطب واليابس ان قد عرفنا ان على الوجه الاول لان الضرورة فيه وقوله تشمل الكل اي كل واحد من المذكورات
من الرطب واليابس وغيرهما وقوله في الملب بكسر الميم وسكون الهمزة وفيه الام ما جلب فيه من الضع **قوله**

في قوله ولا ضرر في الكثرة هذا على الوجه الاول من وجه الاستحسان وكذا الخ
اقوال المشايخ في فعل الكل مشروبا وغير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان
وقوله وهو يستكره الناظر اشار الى ما هو المختار عنده من حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ما يغطي وجه
ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ما لا يخلو ولو من برة وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقال الامام الترمذي
ذكر بعينه اشار الى ان الثلث كثره فان قلت ما فائدة قوله وعليه الاعتماد اي على ما روي عن ابي حنيفة
قلت هو كونه اقرب الى مذهبه اذ عاده في المسائل المقدرة فتوى الامر الى رأي من ابتلى به الامر ان قال
في البئر المعينة ينجح حتى يغليه الماء او يغلب على ظنه انه طاهر علم انه لم يذكر الفصل في الكثرة والقليل في طاهر
الرواية وعن ابي حنيفة ثم ما لم يستقله الناظر في قليله وعده وقوله في المروي عن ابي حنيفة
معلق عند تقديره وهو مفسر المروي بهذا التفسير او هو ما يستكره الناظر الذي في المروي
عنه كذا المروي عن غيره فيكون نصية للتفسير وقوله وعليه الاعتماد عطف على وهو ما لا خلاف
في الرطب واليابس ان قد عرفنا ان على الوجه الاول لان الضرورة فيه وقوله تشمل الكل اي كل واحد من المذكورات
من الرطب واليابس وغيرهما وقوله في الملب بكسر الميم وسكون الهمزة وفيه الام ما جلب فيه من الضع **قوله**

في قوله ولا ضرر في الكثرة هذا على الوجه الاول من وجه الاستحسان وكذا الخ
اقوال المشايخ في فعل الكل مشروبا وغير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان
وقوله وهو يستكره الناظر اشار الى ما هو المختار عنده من حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ما يغطي وجه
ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ما لا يخلو ولو من برة وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقال الامام الترمذي
ذكر بعينه اشار الى ان الثلث كثره فان قلت ما فائدة قوله وعليه الاعتماد اي على ما روي عن ابي حنيفة
قلت هو كونه اقرب الى مذهبه اذ عاده في المسائل المقدرة فتوى الامر الى رأي من ابتلى به الامر ان قال
في البئر المعينة ينجح حتى يغليه الماء او يغلب على ظنه انه طاهر علم انه لم يذكر الفصل في الكثرة والقليل في طاهر
الرواية وعن ابي حنيفة ثم ما لم يستقله الناظر في قليله وعده وقوله في المروي عن ابي حنيفة
معلق عند تقديره وهو مفسر المروي بهذا التفسير او هو ما يستكره الناظر الذي في المروي
عنه كذا المروي عن غيره فيكون نصية للتفسير وقوله وعليه الاعتماد عطف على وهو ما لا خلاف
في الرطب واليابس ان قد عرفنا ان على الوجه الاول لان الضرورة فيه وقوله تشمل الكل اي كل واحد من المذكورات
من الرطب واليابس وغيرهما وقوله في الملب بكسر الميم وسكون الهمزة وفيه الام ما جلب فيه من الضع **قوله**

في قوله ولا ضرر في الكثرة هذا على الوجه الاول من وجه الاستحسان وكذا الخ
اقوال المشايخ في فعل الكل مشروبا وغير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان
وقوله وهو يستكره الناظر اشار الى ما هو المختار عنده من حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ما يغطي وجه
ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ما لا يخلو ولو من برة وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقال الامام الترمذي
ذكر بعينه اشار الى ان الثلث كثره فان قلت ما فائدة قوله وعليه الاعتماد اي على ما روي عن ابي حنيفة
قلت هو كونه اقرب الى مذهبه اذ عاده في المسائل المقدرة فتوى الامر الى رأي من ابتلى به الامر ان قال
في البئر المعينة ينجح حتى يغليه الماء او يغلب على ظنه انه طاهر علم انه لم يذكر الفصل في الكثرة والقليل في طاهر
الرواية وعن ابي حنيفة ثم ما لم يستقله الناظر في قليله وعده وقوله في المروي عن ابي حنيفة
معلق عند تقديره وهو مفسر المروي بهذا التفسير او هو ما يستكره الناظر الذي في المروي
عنه كذا المروي عن غيره فيكون نصية للتفسير وقوله وعليه الاعتماد عطف على وهو ما لا خلاف
في الرطب واليابس ان قد عرفنا ان على الوجه الاول لان الضرورة فيه وقوله تشمل الكل اي كل واحد من المذكورات
من الرطب واليابس وغيرهما وقوله في الملب بكسر الميم وسكون الهمزة وفيه الام ما جلب فيه من الضع **قوله**

وَكُلُّهَا لَهَا
وَكُلُّهَا لَهَا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

॥ अथ श्रीगणेशोत्थानम् ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

قال لا لظلم طاه وطاعة الله
على طاعة الوالد وعبادة الله
والطاعة لله والوفا بالعهود
والوفاء بالعقود والوفاء
بالعقوبات والوفاء بالعقوبات

والجزء منه

تمت النهايه الاعراب

و العكس يضم العر
المهله وسكون الكاف
القبيلة

دال الفجر السهلة وهم

اصلاح و م

[illegible]

وادونه صغير يعني ينقص من العشرين الكلي ويزاد عليه في الصغير و قيل يعتبر الدلو الوسيط
 من السلف اطلقوا الدلو فيصرف الى الوسط المعتاد وقيل المعبر دلو تلك البئر التي تقع
 فيها وعن ابي حنيفة نعم المعبر دلو يسع صاعا يتمكن كل من الخبز والصلع عبد ابي حنيفة
 ومحمد بن موسى سمع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي كل رطل عشرون أشتارا والاشتراسة دراهم
 قال ابو يوسف موشية ارطال وثلاث رطل قوله صاعنا اصغر الصعان وسد اصغر من ثمانية
 ارطال واليه ذهب الشافعي في الحديث **قوله** يعني بعد اخراج القارة يريد ان طرف نزع ومع
 بعد محذوف هنا فالنخ المعبر في الطهارة لما هو بعد اخراج القارة لان سبب نجاسة حصول
 القارة المسته فيها فلا يمكن بطهارتها مع بقاء السبب الموجب لنجاستها فان اخرجت القارة ثم
 نزع منها عشرون ذلوا وهو ينظر فيها لم يضرها ذلك لان النخ على وجه لا يقطر فيها شيء منه متعذر
 وما لا سطرع الامتناع منه تكون عفو القولة لا تكلف الله نفسا الا وسعها فان قلت لو صب
 الدلو الاخير من العشرين بغير طهارة ما الحكم فيه هل ينجها ويوجب نزع العشرين منها ام لم
 ينجها قلت قيل لا ينجها بل عليهم ان يميزوا منها ذلوا واحد مثله كما لو صب ذلك الدلو في
 الاولى لان حال البئر الثانية بعد ما حصل هذا الدلو فيها كحال البئر الاولى حين كان ذلك الدلو
 كائنا فيها كحل ف صب الدلو الاول منه بمرثانية طاهرة فانه كان عليهم ان يميزوا من الثانية عشرين
 دلو طاهرة ان حال الثانية كحال الاولى كذلك المبسوط وعن ابي يوسف نزع عشرون الى ثلث القارة
 الواحدة وكذلك الى الاربع فان كانت خمسا ينزع منها اربعون دلو الى التسع وان كانت عشا فالنجس
 ينزع كذا في الفتاوى الطهرية فان قلت لو قال المم يعني بعد اخراج الواقع ما كان اشمل من قوله
 يعني بعد اخراج القارة قلت تخصيصها بذلكها لا مبرين احدهما كونها اصلا هذا الحكم لكونه ثابتا
 بالنصب حقا وثابتا في حق غيرها بالقياس اليها وندفع بهذا الجواب بحجج ما يمكن ان يقال لم يقدم المم
 القارة منهن الاشياء المذكورة على غيرها **قوله** لحدث اثنى ثم تعليل لقوله وان ماتت فيها قارة
 لا للبعد وظاهر كلام المم يشعب بان هذا حديث نبوي وآخوه بانه اثر اثنى ومواء قال اللهم الا ان
 تقدر آخرة انه عم قال فيكون حديثا بموجب الاول والآخر ويؤيد هذا ساء الكافي ومعلوم ما روى عن النبي
 انه قال قارة وقعت في بئر فانت منها فاحرحت من ساعتها ينزع عشرون دلو او ثلثون لكن في الزيلى
 قال فيختار علي بن الرن رواتها الطحاوي من طرق وميزان الاثر ان لم يجد ممل سرح الاثار للطحاوي
 ولكنه اخبر عن حجاج حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن سلمة انه قال دجاجة وقعت في البئر فانت
 فان ينزع منها قدر اربعين دلو او خمسين وضيق مما لما روى عن اثنى في القارة ولما روى عن ابي
 سعد الخدرى في الدجاجة وقوله في القارة الى قوله ينزع طرف قال وقوله ينزع مقول القول وقوله انه

٨٧
 في قوله يعقبا دلوا الوسط
 يعني دلوا تلك البئر التي تقع
 من النخ والصيا عند الجيفة
 شتاراً والاشارة ستة دهاهم
 في الصيغان وسد الصغر من ثمانية
 الفارة يريد ان طرف نرج وهو
 ما كان سبب بحاسة حصول
 سنها فان اخرجت الفارة ثم
 وجه لا نقط فيها شيء منه متعذر
 الاوسعها فان قلت لو صب
 يوجب نرج العشرين منها لم
 يملأ كما لو صب ذلك الدلو في
 بئر الاول حين كان ذلك الدلو
 في عليهم ان يتر فوا من الساحة عشرين
 سفه نرج عشرين الى ثلث الفارة
 الى الثلث وان كانت عشرين فجميع
 الواقع ما كان اشمل من قوله
 ولما اصلا هذا الحكم لكونه ثابتاً
 بحجوب ما يمكن ان يقال لم قدم الملم
 تعليل لقوله وان ماتت فيها فارة
 اثرأض وموانه قال اللهم الان
 والكافي ومولما روى عن النبي
 شرون دلوا ويلشون لكن في الزيلعي
 لم اجد مملوك سيج الاثار للحموى
 في قوله دجاجة وقعت في البئر فأتت
 من في الفارة ولما روى عن ابي
 في قوله نرج مقول القول وقوله انه

قلنا نرجح قول المروي وقوله في الفارة الى قوله ولو امكن القول وقوله انه قال اليه هو المروي
قوله والعصفورة بالبرق مبتداء وقوله تعاد الى قولنا في الجنة والمتبادر من جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان الفارة قد ثبت حكمها بهذا النص والبواقي من المذكورات لم يرد شي من النصوص بآي
شي ثبت حكمها فيها فاجاب بان هذه الاشياء تعاد صاها الجنة فاخذت حكمها والجنة بضم الجيم وفتح التاء
المثناة المشتركة في الروان الجنة شجرة الانسان قائما او قاعدا **قوله** والعشرون بطريق الاستحباب والروان
بطريق الاستحباب فان قلت ما وجه هذا التفصيل وبما الحامل عليه قلت هو انه الرواية قد اختلفت
في هذه المسئلة اختلفا فاكثرا فروي ميسرة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في البئر يخرج منها ماء
في بعض روايه سبع دلاء وفي بعضها عشرون دلاء وفي بعضها ثلثون وفي بعضها اربعون وسدسها
على طريق الوجوب فاجوب بعضهم عشرين وبعضهم اقل منه وبعضهم اكثر منه فاخذ علمنا نابة لانه لو
سرا القليل والكثير وكان واجبا لعتيقه وما وراءه استحبابا وفيه نظر اما اوله لان الاول بالتعقيل
هو القليل والمتوسط واما ثانيا فلان المتوسط بين القليل والكثير موجود في مثل لانه سبعة عشر
عشرين فلا يبعث عشرون للوجوب فالاولى الجواب ما قيل ان الستة قد جاءت في رواية النبي
ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا ماتت في البراءة يخرج منها عشرون دلاء او ثلثون دلاء
رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ونقطة اولها حديثه وكان الاقل باسنادا بغيره موثوقا
الوجوب فان قلت فاما معنى الاستحباب فكيف هو هنا وما وجه تخصيص الثلثين بالاستحباب
قد روي اربعون على ما مر قلت قيل عن الاول بان معنى الاستحباب ان يوتي بالكثير ويعمل به ليللا
ترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل ولكن ان جاب عن الثاني بان المهم قد اختار رواية
ابن علي السهلة وعدم الحج فيها **قوله** وان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسقونج
في الداء الملهة وبكر السبيل الملهة وفتح النون المشددة البقرة وهذا اشارة الى الوجه الثاني من
الوجوه المذكورة وهو ان المروي المذكور في الجامع هو الاظهر لانه آخر تصانيف محدثه فالقول المذكور
فيه هو المرجوح اليه دون غيره من الاصل وغيره وفي الكافي اربعون وخمسون في ظاهر الرواية كذا عن
الحذري لكن الاقرب والاكثر ندب وقوله لما روي عن ابي سعيد الحذري استدلالا على وجوب الاربعين
المذكور او لا وفي الجامع الصغير فالمص لم يذكر تمام المروي عن ابي سعيد بل اكثر منه بما ثبتت الوجوب
قوله ومدا البيان الاحباب اشارة الى الاربعين المذكور في الجامع الصغير ثم قوله والحسن بطريق الاستحباب
اي الحسن المذكور فيه ايضا فان قلت هذا لما يبعث ادا لم يكن المروي عنه على سبيل الشك باو قلت الاول
سعين للوجوب والاكثر للاستحباب سواء كانت الرواية با او لم يكن لما مر **قوله** ثم المعبر شرب
في بيان الدلو الذي يخرج به دلو واحد من جمع الابار او يعبر في كل بئر دلو فانها لما ذكر

نحوه

ايضا
في قوله
في قوله
في قوله

في قوله في الفارة الى قوله ولو امكن القول وقوله انه قال اليه هو المروي
لان المذكور انما يخرج بقدرة ولا يستلزام احتياج الماء من البئر ويجوز ان يكون السقي في
الدلو ان استقي من البئر دون الدلوين وقوله وقيل لا يوضع فيه صاع رواه الحسن بن ابي حنيفة
وقد اختلفت بين الاختلاف فيه مستقفا فليجمع الى موضوعة وقوله ولو نرج بدلو عظيم الى
وسلا لا لم يكن لهم غير العظم كذا وجد في حاشية الهذلية وقوله لحصول المقصود به وهو
المقدار الذي قدره الشيخ قال في الاصل ان لو وقعت في البئر فانما ابدلوا عظيم سبع عشرين دلاء
فاستقوا به مرة واحدة اجماعا وهو واجب لان القطر الذي يعوض منه الى البئر اقل وقيل استقوا
انما خرج على العادة فان قلت لا سلم طهارتها بخرج هذا الدلو الكبير لسقوط المني المقصود
الموجب لطهارتها في النجس به وهو ان تكرار النجس وتواتر الدلاء في العشرين ينبع الماء من أسفلها
ويرفع الماء النجس الى فوق ويؤخذ ذلك الماء النجس من أعلاها بكل دلو فيكون البئر على ما مر في حكم
الجار وسدل المعنى لا يحصل بدلو عظيم مرة متكررة ويروي عن الحسن ان زياد قلت لما قدر الشرع الدلاء
في طهارتها بقدر خاص وهو العشرون عرفنا ان المعبر طهارتها ذلك المقدار المقدور الخاص وانما
الجران ساظ لان ذلك المعنى يحصل بدون النجس بان ياخذوا منها لقتلها حواجرهم وذكر المقدور
الشرعي يحصل بالنجس بالدلو العظم مرة لا يحصل بالصغير المتواتر الى تمام العشرين **قوله** وان ماتت
فيها شاة او آدمي آخذه اشارة الى الوجه الثالث من الوجوه المذكورة وقوله لان ابن عباس وابن
الزبير الى قوله عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام بن محمد بن سيرين ان رجلا وقع في زمزم يعني فأت
فامر به ابن عباس فأخرج وامر بها ان تخرج يعني كلها قال فغلبتهم عين جأت من الزن قال فأتها
فدست بالقباط والمطارق حتى نزحوها فلما نزحوها انجرت عليهم اعلم ان في كلام المصنف فأتها عن
ابن شبة في مصنفه هو الطحاوي في شرح الاثنا عشر شاة هشيم حدثنا منصور عن عطية ان حبشيا وقع
في زمزم فأتها فامر ابن الزبير فخرج ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود
فقال ابن الزبير حسبك فالاولى في العبارة حين مات انسان فان قلت قد ضعف البيهقي قصة الزنخي
بان رواه عن سفيان بن عتيبة فقال اخبرنا ابو عبد الله عن ابي الوليد عن عبد الله بن شيرويه قال
سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عتيبة يقول انما مكة منذ سبعين سنة لم ازل فيها ولا كبير
عرف حديث الزنخي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الثاني
انه قال لا تعرف هذا عن ابن عباس وكذا يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا يجسه شي ويتركه اى
الزنخي وان كان قد فعل لم يجسه ظهرت على وجه الماء ونجها للسطيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب
فلم يجسها عن هذا بعض اصحابنا على انك قد عرفت الجواب عن قوله عوم الماء لا يجسه شي بان عدم

اعرف

في السبع او القسح لا ينادي ليل بعد العجود وقادومة واد في منتهى التعادم ثلثة ايام ولياليها الاثني
 ان من ذنوب قيل ان يصلي عليه يصلي على قبره ثلثة ولا يصلي بعد ذلك لانه يتبع بعد من المذبح
 بعد العجود قوله فيجاب به عليه اي بحال موافق على الوقوع على زيادة الباء اي بخلاف موافقا
 الي وقوعه في ماء البير كن جرح انسانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موته على تلك
 الجراحة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محله لرفع لقيامه مقام فاعل محال وقيل بقدر
 قوله في حال به عليه اي بحال الواقع بموته فنه على وقوعه فيها وموطأ ظاهر الفجوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة ففي قوله فصار كذا في ثوبه كالمسألة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا حاكمة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء يثبت الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية نطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معرفة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلنا قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لها قلنا قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما جبهتها بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بحركة لهذا المفهوم بل سدا المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشترك او مبين فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو ضلع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عدد يكون نسبة عدد
 قبله اليه كنسبته الى عدد بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والضلع كل عدد يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضوع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اثنان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بهما وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جديته فامتنان او مسا وبيان لقامت في الخط نوع من المقدر
 وقد اخذ في المسئلة مع على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

في السبع او القسح لا ينادي ليل بعد العجود وقادومة واد في منتهى التعادم ثلثة ايام ولياليها الاثني
 ان من ذنوب قيل ان يصلي عليه يصلي على قبره ثلثة ولا يصلي بعد ذلك لانه يتبع بعد من المذبح
 بعد العجود قوله فيجاب به عليه اي بحال موافق على الوقوع على زيادة الباء اي بخلاف موافقا
 الي وقوعه في ماء البير كن جرح انسانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موته على تلك
 الجراحة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محله لرفع لقيامه مقام فاعل محال وقيل بقدر
 قوله في حال به عليه اي بحال الواقع بموته فنه على وقوعه فيها وموطأ ظاهر الفجوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة ففي قوله فصار كذا في ثوبه كالمسألة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا حاكمة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء يثبت الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية نطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معرفة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلنا قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لها قلنا قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما جبهتها بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بحركة لهذا المفهوم بل سدا المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشترك او مبين فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو ضلع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عدد يكون نسبة عدد
 قبله اليه كنسبته الى عدد بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والضلع كل عدد يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضوع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اثنان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بهما وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جديته فامتنان او مسا وبيان لقامت في الخط نوع من المقدر
 وقد اخذ في المسئلة مع على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

اليام

مثلث فانه زواياه مثل قائمتين عند الثلث عرض والى التناز وقد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا
 كل مثلث متساوي الساقين فان راوي قاعدته متساوية ثلثها فقد قال الخليلي
 في الخلاصة والمعتنى على حقيقة اسم المفعول من التعجيل مع ان منطوق الراوي تليد اي بوسع
 وحده زعمي عنها الكتب والامالي وكان من الوجوه والحققة الفقه والحديث وبالمتزلة
 والحققة والدرجة العلية وقد سكن بعد اذ مخرج شيئا وحدا بين ذنوبه عن محمد بن عبد
 الرحيم وعلى ابن الصيرفي تفسير الاحزاب واليسوع في الصحيح البخاري قال البخاري مات بعد اذ
 شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخل عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث عنه
 في الجامع بيني واما حديث عن رجل عنه وقوله على الخلق اي على الخلائق الواقع فيما بينهما وبينه
 في الفاة الموجود في البير الغبار المعلوم وقت موته وقوله ولو سلم جواب بطريق التسليم
 بان قال ولئن سلمنا انها كما قلتم لكان بن الثوب والبير فرق وموان الثوب يثري عينه ولو كانت
 اصابة النجاسة قبل اطلعه عليها لمعلمها ذلك الوقت لم يكن البير فانها غايبة عن بصره فلا يصح التمسك
 وفيه بحث لان جميع الثوب ليس بمحيي له اذ بعضه وراعه وقد يكون المانع خاليا عن رايحه فقل وكان
 ابو يوسف يقول لا يقول المصنفه ثم حتى راي طيار في منقار فارة ميتة فالقها في
 فرج الى هذا القول وقيل يعيد شيئا من الصلوات بالشكر **فصل في الاسرار**
وغيرها لما ذكر احكام الماء القليل الذي هو ماء البير للنجاسة المذكورة بما قبله وكانت
 تلك الاحكام متعلقة بوقوع نفس الحيوان فيها التي هي كلمة ذكر الاحكام المتعلقة بوقوع
 خزئه وهو اللعاب بصم اللام اذ الجزء او لا يتبع الكل وفيه بحث لان اللعاب لا يراه
 الحيوان ولئن سلمنا لكان لا سلم ان الجزء تابع بل الامر بالعكس وقيل لما وقع من بيان فساد
 الماء وعدمه بوقوع نفس الحيوان فيه ذكرها بوقوع ما يتولد منه وفيه بحث ايضا لان ما يتولد
 غير منحصر في اللعاب وقيل مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الاسرار مما يجوز
 به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسرار لتفصيل ذلك البعض منها والاسرار بفتح الميم من ثمانية
 سى مهلة ساكنة ومد وبالنون الممهلة جمع للسور بضم السين وسكون الميم لان الاسودا
 كان على فعل بضم الباء وسكون العين جمع في القلة على افعال وفي الكثرة على فعل بالضم كبر
 وابداد وبمروء فاجمع منه في كثرته شؤور والسور بوقية الماء التي يقيها الشارب
 في الاناء ثم عمر استعماله فيه وفي الطعام والفعل منه اشارة الى اني مما شرب او اكل
 للدوان ويقال اذا شربت فاشرب اي اوشب من الشرب في فعل الاناء وسكون في الناح
 معني اخر وقلنا الاسرار شؤور والنعث منه سكار بفتح الفاء وتشدد العين والبدل

في السبع او القسح لا ينادي ليل بعد العجود وقادومة واد في منتهى التعادم ثلثة ايام ولياليها الاثني
 ان من ذنوب قيل ان يصلي عليه يصلي على قبره ثلثة ولا يصلي بعد ذلك لانه يتبع بعد من المذبح
 بعد العجود قوله فيجاب به عليه اي بحال موافق على الوقوع على زيادة الباء اي بخلاف موافقا
 الي وقوعه في ماء البير كن جرح انسانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موته على تلك
 الجراحة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محله لرفع لقيامه مقام فاعل محال وقيل بقدر
 قوله في حال به عليه اي بحال الواقع بموته فنه على وقوعه فيها وموطأ ظاهر الفجوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة ففي قوله فصار كذا في ثوبه كالمسألة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا حاكمة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء يثبت الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية نطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معرفة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلنا قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لها قلنا قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما جبهتها بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بحركة لهذا المفهوم بل سدا المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشترك او مبين فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو ضلع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عدد يكون نسبة عدد
 قبله اليه كنسبته الى عدد بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والضلع كل عدد يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضوع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اثنان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بهما وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جديته فامتنان او مسا وبيان لقامت في الخط نوع من المقدر
 وقد اخذ في المسئلة مع على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

في السبع او القسح لا ينادي ليل بعد العجود وقادومة واد في منتهى التعادم ثلثة ايام ولياليها الاثني
 ان من ذنوب قيل ان يصلي عليه يصلي على قبره ثلثة ولا يصلي بعد ذلك لانه يتبع بعد من المذبح
 بعد العجود قوله فيجاب به عليه اي بحال موافق على الوقوع على زيادة الباء اي بخلاف موافقا
 الي وقوعه في ماء البير كن جرح انسانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موته على تلك
 الجراحة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محله لرفع لقيامه مقام فاعل محال وقيل بقدر
 قوله في حال به عليه اي بحال الواقع بموته فنه على وقوعه فيها وموطأ ظاهر الفجوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة ففي قوله فصار كذا في ثوبه كالمسألة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا حاكمة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء يثبت الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية نطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معرفة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلنا قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لها قلنا قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما جبهتها بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بحركة لهذا المفهوم بل سدا المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشترك او مبين فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو ضلع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عدد يكون نسبة عدد
 قبله اليه كنسبته الى عدد بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والضلع كل عدد يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضوع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اثنان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بهما وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جديته فامتنان او مسا وبيان لقامت في الخط نوع من المقدر
 وقد اخذ في المسئلة مع على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

السائر الذي يشترط إذا شرب فإن قلت فينبغي أن يقال في الصفة منه مسير سائر كان
فعلا يكون من فعله يفعل كضرب وضرب وكحما لا من فعل يفعل قلت هذا انما
جاء على خلاف القياس فهو نظير اجبر فهو جاز قال لا يخلو لان الحضور ولا فيها سائر
في الديوان المحصور يعني بقائه الخيل الضيق وضمير فيها الخيل والاسار اربعة عندنا
ظاهر كسور الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان وطاهر مكره كسور الهرة والدرجاجة المملوكة
سباع الطير وما يمكن في البوت من الخراف وحبس كسور الكلب والخنزير وسباع الهائم
مشاكل فيه كسور الحمير والبغل وفي شرح الطحاوي الاسار على خمسة انواع سور طاهر
متفق على طهارته وسور يحس متفق على كونه وسور مكروه وسور مكوك وسور محمل
وهو سور سباع الوحوش كالاسد والذئب والهدد وغيره فان سور هذه يحس عندنا طاهر
عند الشافعي والاصل في هذه المسئلة ان ينظر الى اللعب فان كان طاهرا كان سور طاهرا
ان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه
ما كان طاهرا لكن الاولى ان نقوضا بغيره والكراهة ثبتت باحتمال النجاسة بخلاف الطهارة او
او بسقوط حكم الخاصة لصورة ملك الاحتراز عنها في الجملة ومنها بحث اما اول خلاف السور
معتبر بتحرره فينبغي ان يقول وعرف كل شيء معتبر بلعابه واما ثانيا فلان الشيء اعم
المعقولات او اعم الحيوانيات فاطلاقه وارادة الحيوان ارادة مالا يفهم اصلا
فان قلت هذا كلف فان سور الحمار والبغل مشكوك على ما عرفت مع ان عرفهما طاهرا قلت
ان الشك في طهارة سورهما لا في طهارته على ان حكم العرق ثبت بالحدث المخالف للقياس
وهو موافق للنبي عزم ذلك الحمار معروفا بالحر حر الحجاز والقتل نقل النبوة لان القياس
يقضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم الحي كمن خض هذا النقص ولم يعمل على القياس
عند وجود النص لغيره ان شرط عليها والمعروفي على بناء اسم المفعول من اعرب او بالعين
المهملة وراي من يفتي بها ياء مشاة تحية الديوان واعمر وبيت القوس اي دكته غريبا
فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسوء كل شيء معتبر بعرقه لان وضع الفصل لبيان
السور لبيان العرق فيجب ان يجعل السور مقيسا عليه لا مقسما عليه نعم كذلك الا انما كان
لما كان متولدا من اصل واحد لا مفاضلة لاحد منها على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة
الى الآخر مقسما ومقيسا عليه فان قلت بما اخرج في ان جعل السور مقيسا عليه قلت اسأله
صاحب الايضاع فانه ذكره في غير ما صاحب الهداية عباره وهذا نظر اما في الجواب
الاول فلانا لا نسلم ان الامر كما ذكر السائل فان الفصل وضعه لبيان السور والعرق جميعا و

هذا هو الذي ينبغي ان يقال في الصفة منه مسير سائر كان فعلا يكون من فعله يفعل كضرب وضرب وكحما لا من فعل يفعل قلت هذا انما جاء على خلاف القياس فهو نظير اجبر فهو جاز قال لا يخلو لان الحضور ولا فيها سائر في الديوان المحصور يعني بقائه الخيل الضيق وضمير فيها الخيل والاسار اربعة عندنا ظاهر كسور الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان وطاهر مكره كسور الهرة والدرجاجة المملوكة سباع الطير وما يمكن في البوت من الخراف وحبس كسور الكلب والخنزير وسباع الهائم مشاكل فيه كسور الحمير والبغل وفي شرح الطحاوي الاسار على خمسة انواع سور طاهر متفق على طهارته وسور يحس متفق على كونه وسور مكروه وسور مكوك وسور محمل وهو سور سباع الوحوش كالاسد والذئب والهدد وغيره فان سور هذه يحس عندنا طاهر عند الشافعي والاصل في هذه المسئلة ان ينظر الى اللعب فان كان طاهرا كان سور طاهرا ان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان نقوضا بغيره والكراهة ثبتت باحتمال النجاسة بخلاف الطهارة او او بسقوط حكم الخاصة لصورة ملك الاحتراز عنها في الجملة ومنها بحث اما اول خلاف السور معتبر بتحرره فينبغي ان يقول وعرف كل شيء معتبر بلعابه واما ثانيا فلان الشيء اعم المعقولات او اعم الحيوانيات فاطلاقه وارادة الحيوان ارادة مالا يفهم اصلا فان قلت هذا كلف فان سور الحمار والبغل مشكوك على ما عرفت مع ان عرفهما طاهرا قلت ان الشك في طهارة سورهما لا في طهارته على ان حكم العرق ثبت بالحدث المخالف للقياس وهو موافق للنبي عزم ذلك الحمار معروفا بالحر حر الحجاز والقتل نقل النبوة لان القياس يقضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم الحي كمن خض هذا النقص ولم يعمل على القياس عند وجود النص لغيره ان شرط عليها والمعروفي على بناء اسم المفعول من اعرب او بالعين المهملة وراي من يفتي بها ياء مشاة تحية الديوان واعمر وبيت القوس اي دكته غريبا فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسوء كل شيء معتبر بعرقه لان وضع الفصل لبيان السور لبيان العرق فيجب ان يجعل السور مقيسا عليه لا مقسما عليه نعم كذلك الا انما كان لما كان متولدا من اصل واحد لا مفاضلة لاحد منها على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر مقسما ومقيسا عليه فان قلت بما اخرج في ان جعل السور مقيسا عليه قلت اسأله صاحب الايضاع فانه ذكره في غير ما صاحب الهداية عباره وهذا نظر اما في الجواب الاول فلانا لا نسلم ان الامر كما ذكر السائل فان الفصل وضعه لبيان السور والعرق جميعا و

انما هو الذي ينبغي ان يقال في الصفة منه مسير سائر كان فعلا يكون من فعله يفعل كضرب وضرب وكحما لا من فعل يفعل قلت هذا انما جاء على خلاف القياس فهو نظير اجبر فهو جاز قال لا يخلو لان الحضور ولا فيها سائر في الديوان المحصور يعني بقائه الخيل الضيق وضمير فيها الخيل والاسار اربعة عندنا ظاهر كسور الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان وطاهر مكره كسور الهرة والدرجاجة المملوكة سباع الطير وما يمكن في البوت من الخراف وحبس كسور الكلب والخنزير وسباع الهائم مشاكل فيه كسور الحمير والبغل وفي شرح الطحاوي الاسار على خمسة انواع سور طاهر متفق على طهارته وسور يحس متفق على كونه وسور مكروه وسور مكوك وسور محمل وهو سور سباع الوحوش كالاسد والذئب والهدد وغيره فان سور هذه يحس عندنا طاهر عند الشافعي والاصل في هذه المسئلة ان ينظر الى اللعب فان كان طاهرا كان سور طاهرا ان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان نقوضا بغيره والكراهة ثبتت باحتمال النجاسة بخلاف الطهارة او او بسقوط حكم الخاصة لصورة ملك الاحتراز عنها في الجملة ومنها بحث اما اول خلاف السور معتبر بتحرره فينبغي ان يقول وعرف كل شيء معتبر بلعابه واما ثانيا فلان الشيء اعم المعقولات او اعم الحيوانيات فاطلاقه وارادة الحيوان ارادة مالا يفهم اصلا فان قلت هذا كلف فان سور الحمار والبغل مشكوك على ما عرفت مع ان عرفهما طاهرا قلت ان الشك في طهارة سورهما لا في طهارته على ان حكم العرق ثبت بالحدث المخالف للقياس وهو موافق للنبي عزم ذلك الحمار معروفا بالحر حر الحجاز والقتل نقل النبوة لان القياس يقضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم الحي كمن خض هذا النقص ولم يعمل على القياس عند وجود النص لغيره ان شرط عليها والمعروفي على بناء اسم المفعول من اعرب او بالعين المهملة وراي من يفتي بها ياء مشاة تحية الديوان واعمر وبيت القوس اي دكته غريبا فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسوء كل شيء معتبر بعرقه لان وضع الفصل لبيان السور لبيان العرق فيجب ان يجعل السور مقيسا عليه لا مقسما عليه نعم كذلك الا انما كان لما كان متولدا من اصل واحد لا مفاضلة لاحد منها على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر مقسما ومقيسا عليه فان قلت بما اخرج في ان جعل السور مقيسا عليه قلت اسأله صاحب الايضاع فانه ذكره في غير ما صاحب الهداية عباره وهذا نظر اما في الجواب الاول فلانا لا نسلم ان الامر كما ذكر السائل فان الفصل وضعه لبيان السور والعرق جميعا و

جميعا والكلامة انما وفيها لم يفسر السور فظ لان المراد بقوله وغير ما هو العرق ولا معنى
لقول المجيب نعم كذلك واما ثانيا فلان كلام صاحب الايضاع ليس ينقض قطعي فينقل الكلام
الى ما ذكره وقيل في الجواب عن الاول انه ليس صحيح لان المقاراد ان يثبت في ضمن السار
العرق فلو قال سور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده وعرف الآدمي كذا
الكلب كذا وعرف الخنزير كذا قال في السور وكان وضع الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور
وفيه نظر ايضا اما اول التامر ان المراد بالغير اما العرق او هو والبند فلا وجه لتسليمه ان
وضع الفصل للسور وذكر العرق ضمني واما ثانيا فلان الامر لو كان كما قال لكان الاطلاق
بذكر بين الاسار والبند اذ الامر المذكور على الاستطاد والنقض لا يقتضي تقدم ذكره على
المقصود من المذكورين في الفصل اللذين وضع الفصل لهما وانه والظاهر ان العرق متولد من
اللحم بخلاف السور فانه هو الماء الذي ابقاه الشارب كما عرفت والذي يتولد منه اصل مقدم
على ما يحتل به ما يتولد منه في بيان الطهارة وعدمها فقدمه فان كان ذكره استطرادا يانظر
الى ان هذا الفصل موضوع لما يجوز به الوضوء فتلقه وان العرق لا يجوز به الوضوء واما كان ظاهرا
واما اذ تجاز به فتقدمه يكون بالنظر تولده من اللحم فانه يترشح من كل عضو من الحيوان
بخلاف اللعب ففي كلامه لفظ لغوي مشوش باعتبار الدرك والبيان فان العرق من الغير
قوله لا يما يتولد من لحمه اي لان العرق واللعب يتولدان من لحمه فان قلت ما ذكر
هل اللعب هنا فكيف يصح ضمها وارطع الضم اليه قلت قد عرفت ان السور عبارة
عن ما حاله لعب الشارب وكان ذكره في اللعب فصيح لذكر ضميره اذ يجوز ارجاع الضمير
المذكور الضمني قال الله اعدوا لها قرب للفقير وقال ولولو اخذ الله الناس بما كانوا
ما ترك على ظهرها من دابة فارجح صمد هو الى العدل المذكور ضمنا وصمد ظهرها الى
الارض المذكورة التامر فان الناس على وجه الارض لا يشاء لهم بدونها فصيح لذكر ضمير
وقيل المراد منها السور والعرق فظ الى ظاهر كلامه فان قلت السور لا يتولد من اللحم
قلت قيل المراد به اللعب فان قلت ما القايد لا كتاب المحار قلت هو الاشعار
بالتلازم بينهما وان اللعب لادم للسور وفيه بحث لكونه منقوضا سور سباع الطير لكونه
غير مستلوم لا خلاط اللعب بالسور لشربه منقار **قوله** وسور الآدمي وما يؤكل لحمه
الابل والبقر والغنم وما اشروع في تفصيل ما يجوز به الوضوء من الاسار وما لا يجوز به
منها فان قلت ما المراد بالظاهر هنا طاهر بلا كراهة او الاعم منه قلت المراد منه الاول
رأيه تنظير بعض الشايع بالابل وغيره من المذكورات ولا يدخل فيه سور الدجاجة مثلا

انما هو الذي ينبغي ان يقال في الصفة منه مسير سائر كان فعلا يكون من فعله يفعل كضرب وضرب وكحما لا من فعل يفعل قلت هذا انما جاء على خلاف القياس فهو نظير اجبر فهو جاز قال لا يخلو لان الحضور ولا فيها سائر في الديوان المحصور يعني بقائه الخيل الضيق وضمير فيها الخيل والاسار اربعة عندنا ظاهر كسور الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان وطاهر مكره كسور الهرة والدرجاجة المملوكة سباع الطير وما يمكن في البوت من الخراف وحبس كسور الكلب والخنزير وسباع الهائم مشاكل فيه كسور الحمير والبغل وفي شرح الطحاوي الاسار على خمسة انواع سور طاهر متفق على طهارته وسور يحس متفق على كونه وسور مكروه وسور مكوك وسور محمل وهو سور سباع الوحوش كالاسد والذئب والهدد وغيره فان سور هذه يحس عندنا طاهر عند الشافعي والاصل في هذه المسئلة ان ينظر الى اللعب فان كان طاهرا كان سور طاهرا ان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان نقوضا بغيره والكراهة ثبتت باحتمال النجاسة بخلاف الطهارة او او بسقوط حكم الخاصة لصورة ملك الاحتراز عنها في الجملة ومنها بحث اما اول خلاف السور معتبر بتحرره فينبغي ان يقول وعرف كل شيء معتبر بلعابه واما ثانيا فلان الشيء اعم المعقولات او اعم الحيوانيات فاطلاقه وارادة الحيوان ارادة مالا يفهم اصلا فان قلت هذا كلف فان سور الحمار والبغل مشكوك على ما عرفت مع ان عرفهما طاهرا قلت ان الشك في طهارة سورهما لا في طهارته على ان حكم العرق ثبت بالحدث المخالف للقياس وهو موافق للنبي عزم ذلك الحمار معروفا بالحر حر الحجاز والقتل نقل النبوة لان القياس يقضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم الحي كمن خض هذا النقص ولم يعمل على القياس عند وجود النص لغيره ان شرط عليها والمعروفي على بناء اسم المفعول من اعرب او بالعين المهملة وراي من يفتي بها ياء مشاة تحية الديوان واعمر وبيت القوس اي دكته غريبا فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسوء كل شيء معتبر بعرقه لان وضع الفصل لبيان السور لبيان العرق فيجب ان يجعل السور مقيسا عليه لا مقسما عليه نعم كذلك الا انما كان لما كان متولدا من اصل واحد لا مفاضلة لاحد منها على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر مقسما ومقيسا عليه فان قلت بما اخرج في ان جعل السور مقيسا عليه قلت اسأله صاحب الايضاع فانه ذكره في غير ما صاحب الهداية عباره وهذا نظر اما في الجواب الاول فلانا لا نسلم ان الامر كما ذكر السائل فان الفصل وضعه لبيان السور والعرق جميعا و

Handwritten Arabic script, likely a continuation of a religious or philosophical treatise. The text is dense and written in a cursive style.

[illegible]

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة

المرأة ليست المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
يتعين حصول المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والمرأة فان قلت هذا لما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونها سباعا اذ هي وقت ورود الحديب ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سباعا محاربا من الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الارادة حلا للمحدث على الاعادة لا على الافادة
سابقا ولا مسبوقا وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما ورد على خلافه فان الار
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال نعم لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم
سبورا فقال نعم السبورا سبع فلي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سباعا ليس بظاهر
فبحر ان يكون الحديث منظره له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حر من حدث عابثة ثم يدل على الطهارة وبما ان يبرح هذا الحديث
فكون سور هانجا لان الحرم والمجمل وانقارضا يكون المحرم مرتجعا على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حدث عابثة ثم فمقوى حديث عابثة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة معارض الحرم فانبتا حكم الكراهة عملا بها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم كما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وفحشته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهرا بنفسه لما تعلق حرامه
كما يبرون الطواف او الحرمة التي تستلزم الضرورة المأخوذ من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته المأخوذ من تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سور
لثناؤها الجيف فلا تخلو منها عن نجاسة غالبا وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها هذا
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوضيح النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتضاؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
يتعين حصول المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والمرأة فان قلت هذا لما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونها سباعا اذ هي وقت ورود الحديب ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سباعا محاربا من الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الارادة حلا للمحدث على الاعادة لا على الافادة
سابقا ولا مسبوقا وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما ورد على خلافه فان الار
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال نعم لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم
سبورا فقال نعم السبورا سبع فلي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سباعا ليس بظاهر
فبحر ان يكون الحديث منظره له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حر من حدث عابثة ثم يدل على الطهارة وبما ان يبرح هذا الحديث
فكون سور هانجا لان الحرم والمجمل وانقارضا يكون المحرم مرتجعا على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حدث عابثة ثم فمقوى حديث عابثة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة معارض الحرم فانبتا حكم الكراهة عملا بها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم كما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وفحشته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهرا بنفسه لما تعلق حرامه
كما يبرون الطواف او الحرمة التي تستلزم الضرورة المأخوذ من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته المأخوذ من تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سور
لثناؤها الجيف فلا تخلو منها عن نجاسة غالبا وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها هذا
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوضيح النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتضاؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

يسوزها قال يجوز اقتضاؤها على الاطلاق دليل على ارته ونحن ما اوجبنا الكراهة لها
بل لتوضيح نجاستها على قبحها كما اوجبنا ما ادخل فيه صبي يده وذكر في الاسلام في
الجامع الصغير فلا دليل الكراهة في سور الهرة اجماعهم في الفان والحية ان يسوزها
يكون وانما اخذ بها من حكم الهرة فلا يصح ان يفارق حكم الفرس حكم اصله ولا بها تاكل
الماء في الظاهر في العادات يمنع فيها غير ان الغسل متعذر فسد قطعت نجاستها وبقيت
الكراهة وحديث الاصغاء محمول على انها لم تاكل الفار وما يجب حفظه ان الهرة اذا
لحست عضوا لم ينجس ان يستهان به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه وذكر في السنة
في الجامع الصغير وهذا يتبين جهل العوام انهم يتركون الهرة فيدخل تحت طاعتهم ويحرمهم
ولا يغسلون ذلك الموضع وذلك مكروه عند ابي حنيفة ثم يضعون الطعام بين
يدي الهرة فتاكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك ويأكل ذلك مكروه ويظن انه اكرم
الحرم والاحكام ان بناء هذا الكلام وكلام الطحاوي على قولها وبناء كلام الكرخي على
قول ابى يوسف والشافعي وقوله النجاسة بالنصب للنجاسة لما نقل من الدواني انه متعذر وكوز
ان يكون يرفع الخافض والاشارة الى عدم النجاسة وقوله ولا قول خبره محذوف وهو متعلق
الى اعني يشير **قوله** ولو اكلت فانه ثم شربت على فوره الماء شجش الماء يعني لو اكلت الهرة
فارة ثم شربت من غير ان تمكث مقدار ما تغسل فيها بالنجاسة يتنجس بشورها بالاتفاق وفيه شيء
لان ثم للتراخي وهو ما في الفور فالاولى هنا وله شرب اذا الفاء في معنى الفور وقوله اغسلها
فما من قبيل قولهم دق القصار ثوبه لتغليل المحذوف بعد بكلامه الا اذا سكنت ساعته
بعد ما اكلت ثم شربت الماء فانه لا يتنجس هذه الصورة لعسلها فيها بلعابها لانه من المأخوذ
الطاهرة فصارت مثل الخل واء الورد وكومها وشملها ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة والى
وقته كونه مكروها كراهة تحريم عندها فلا يكون نجسا **قوله** ولا يستثنى عن الهرة
وابى يوسف يعني قوله الا اذا مكنت ساعة انما يستقيم على قولها دون قول حمزة فان اياه
الحقيقة بما سوى الماء من المأخوذ حايثه عندها دون عنده ويبقى فيها نجاسة كذا كان وهو
كن شرب خمر فانه لا يطهره بتردد الزاقي فيه بالاتفاق فان قلت سلمنا صحة الاستثناء على
قول ابى حنيفة ثم لكن لا يستلزم صحة على قول ابى يوسف فان الصبي عنده شرط في تطهيره
روى عنه انه قال النجاسة وان كانت لا تزال عند ابي الاصمب الماء عليها لكن في مثل هذا الموضع
حكمت برواها بلا صلب للضرورة مستقطب الماء صاعده كما سقطت غسل الثوب في الحاجة
بالاتفاق للضرورة على اظهر القولين منه **قوله** وسور الدجاجة المحلاة في الامم والمراد الكراهة

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
يتعين حصول المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والمرأة فان قلت هذا لما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونها سباعا اذ هي وقت ورود الحديب ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سباعا محاربا من الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الارادة حلا للمحدث على الاعادة لا على الافادة
سابقا ولا مسبوقا وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما ورد على خلافه فان الار
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال نعم لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم
سبورا فقال نعم السبورا سبع فلي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سباعا ليس بظاهر
فبحر ان يكون الحديث منظره له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حر من حدث عابثة ثم يدل على الطهارة وبما ان يبرح هذا الحديث
فكون سور هانجا لان الحرم والمجمل وانقارضا يكون المحرم مرتجعا على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حدث عابثة ثم فمقوى حديث عابثة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة معارض الحرم فانبتا حكم الكراهة عملا بها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم كما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وفحشته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهرا بنفسه لما تعلق حرامه
كما يبرون الطواف او الحرمة التي تستلزم الضرورة المأخوذ من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته المأخوذ من تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سور
لثناؤها الجيف فلا تخلو منها عن نجاسة غالبا وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها هذا
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوضيح النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتضاؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
يتعين حصول المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والمرأة فان قلت هذا لما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونها سباعا اذ هي وقت ورود الحديب ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سباعا محاربا من الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المأخوذ من الطواف في كل سنة مرة واحدة
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الارادة حلا للمحدث على الاعادة لا على الافادة
سابقا ولا مسبوقا وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما ورد على خلافه فان الار
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال نعم لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم
سبورا فقال نعم السبورا سبع فلي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سباعا ليس بظاهر
فبحر ان يكون الحديث منظره له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حر من حدث عابثة ثم يدل على الطهارة وبما ان يبرح هذا الحديث
فكون سور هانجا لان الحرم والمجمل وانقارضا يكون المحرم مرتجعا على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حدث عابثة ثم فمقوى حديث عابثة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة معارض الحرم فانبتا حكم الكراهة عملا بها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم كما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وفحشته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهرا بنفسه لما تعلق حرامه
كما يبرون الطواف او الحرمة التي تستلزم الضرورة المأخوذ من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته المأخوذ من تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سور
لثناؤها الجيف فلا تخلو منها عن نجاسة غالبا وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها هذا
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوضيح النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتضاؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

لا بد منقارها لا يخلو عن نوصه النجاسة لخالطها النجاسة وقوله بحيث لا يصل منقارها
 الى ما تحت قدمها من عذراها لا يكره الوضوء بسورها الوقوع آمن منقارها عن نوصها
 فان قلت لم يقد كونه بمجوسه بحيثية عدم الوصول قلت لان جسمها على وجهها
 يكون بمجوسه في بيت نفسها بان يكون اكلمها وشربها داخل منها ويصل منقارها الى عذراها فلا
 فلا يؤمن منقارها عن قدرها فبكره سورها كما لو كانت مخلاة فان صور المخلاة لو وضعت
 جاز لا نه يبقن بطان منقار لما مرانه عظم جاز لا العا فيه وشكره نجاسته لا انها مخلاة تنقش
 فلا نجاس منقارها توهم نجاسة والشك لا يعارض التيقن فالبتة الكراهة لهذا الوهم والاحتمال
 وصالحه لان شح لا سلام قاله بسوطه وان كانت بمجوسه فانه يجوز التوضاء ولا يكره لانه
 ليس على منقارها نجاسة لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار اذ من حيث الحقيقة فظاهر لما
 وكذا من حيث الاعتبار فانها اذا كانت بمجوسه في بيتها لا تجد عذرات غير ما حق تحول فيها وانما
 تجد عذرات فيها وهي لا يجوز عادة عذرات نفسها والوجه الثاني ان تجلس وتبيت جديدا
 في بيتها بحيث لا يصل منقارها الى عذراها بان يكون راسها داخلها وشربها خارج منها
 فلا يمكنها ان يجوز عذرات نفسها فحصل اليمين محالها النجاسة لانها لا تنقش نجاسة نفسها على
 ولا فالقد بالحشمة المذكورة اسارة الوجه المختار لكون الامن فيه وكذا سور الابل والبقرة
 الجلالة لئلا يكره لاحتمال نجاسة ثوبا والمنقار بكسالم وسكون النون اسمالة من نقره
 الطائر جنة نقره على زنه نصر نصر اذ اجتمعت والمنه والفتش والفتش والجلاة نفع الجمل وتدريب
 اللام وفصحها هي الدابة التي عليها نجس كما في الغاية وفي الدوان الجلالة البقرة التي تنبع النجاسة
 وفي الحديث نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبن الجلالة **قوله** وكذا سور سباع الطير اي سور الدجاجة
 المخلاة سور سباع الطير الكراهة كالصقر والباري والشاهين فهو معطوف على قوله
 سور الدجاجة المخلاة لتكون سورها داخلها وحكم سور المخلاة وهو الكراهة ثم الاصل
 سورها ان تكون نجسا قيا سورها على سور سباع الوحش كاقيس نجاسة لحمها على نجاسة لحمها
 لعدم الكرامة فيها ولا بلوى في جل سورها وكذا استحسننا انه طاهر لا يشرب منها قروها
 ومنافقها عظام جافية بخلاف سباع الوحش فانها تشرب بلسانها ورطب بلعابها وهو
 متولد من لحمها وهو نجس فيسيل من لعابها الى الماء فيتنجس به وانما كره لانها تخالط الميتات والنجاسات
 فاشبهت الدجاجة المخلات عن العوق والنجس فلا يخلو منقارها عن توهم النجاسة ولا محاله بكون
 سورها بهذا الوهم حتى لو تيقن خلوص منقارها عنها لا يكره وقيل سورها البلى بمحقق فانها
 تنقش من الواء فتشرب او تخطف نازله منها فلا يمكن صول الاواني والاشياء منها الا نوع من

جاء في نسخة اخرى ان سور سباع الطير اي سور الدجاجة المخلاة
 كاقيس نجاسة لحمها على نجاسة لحمها
 لعدم الكرامة فيها ولا بلوى في جل سورها
 وكذا استحسننا انه طاهر لا يشرب منها قروها
 ومنافقها عظام جافية بخلاف سباع الوحش فانها تشرب بلسانها ورطب بلعابها وهو متولد من لحمها وهو نجس فيسيل من لعابها الى الماء فيتنجس به وانما كره لانها تخالط الميتات والنجاسات فاشبهت الدجاجة المخلات عن العوق والنجس فلا يخلو منقارها عن توهم النجاسة ولا محاله بكون سورها بهذا الوهم حتى لو تيقن خلوص منقارها عنها لا يكره وقيل سورها البلى بمحقق فانها تنقش من الواء فتشرب او تخطف نازله منها فلا يمكن صول الاواني والاشياء منها الا نوع من

من الحرج خصوصا في الصغارى بخلاف سباع الوحش وقال الامام القمى في سباع الطير
 منقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تناول الجيف غالباً فاورث الكراهة في سورها فان
 توضا به عند عدم الماء المطلق جاز من غير كراهة وقوله فاشبه المخلاة اي الدجاجة المخلاة
 والمولى ان يعطف الدجاجة المخلاة على سباع الطير فانها سباع الطير لكون سباع الطير اصلا
 علة الكراهة وهي المخلاة الخلو عن القيد فان قلت لانها ان عليها الخلو وانما هي التوهم قلت
 ان علة العلة علة لمعلول العلة المعلوله فكون الاولى اصلا في العلة فلا شبهة في النجاسة
 كون اشياءها في الاولى **قوله** وعن ابى يوسف انه اذا كانت بمجوسه اي سباع الطير ايضا
 لما ذكر من استدلاله لكون محضه مفهوما من الاستدلال وذكر في المحط وكان ابى يوسف
 اعتر الكراهة لتوهم اتصال منقارها بالوصول لعابها الى الماء وقال اذا لم يكن في منقارها
 نجاسة لا يكره التوضى بسورها واستحسن المأخرون روايته واوفوا بها قال الفقيه
 ابو الليث في شرح الجامع الصغير وروى الحسن ابن زياد عن ابى حنيفة ثم انه قال مشيئا الى
 ابى واحد من سباع الطير ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الا هل ونحوه فلا
 يكره الوضوء بسوره وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ولا يخفى ما في قوله من ان رواية
 ابى يوسف في رواية عن ابى حنيفة ثم **قوله** وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة وكالورعة
 والقياس في هذه النجاسة لانها تشرب بلسانها ومورطب بلعابها وهو متولد من لحمها وهو نجس
 كنه طاهر مكره استحسننا ان الضرون التي مرت في الهرة موجودة هنا فانها تسكن كى فلا
 يمكن صول الاواني عنها بلا كلفة ونصب البيوت على الطرية اي في البيوت وقوله لا حرمة
 اللحم يعني لا كرامة وقوله وبقت الكراهة لما مر في الهرة ان سقوط النجاسة لا يستلزم سقوط
 الكراهة **قوله** والنبية على الهرة اي وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة فتكون معطوفا
 على الكراهة والتنبيه هو ان النبى صلى الله عليه وسلم على لسقوط النجاسة عن سور الهرة بعلة الطوف
 فقال انها من الطواف والطوافات عليكم دفع الحرج المرفوع عن العباد شرعا فكان مقتضى
 التعليل ان يوبد الحكم المرتب على هذه العلة التي وجدت في الهرة اينما وجدت هذه العلة
 وانما يوجب الحكم وقد وجد هذه العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ان يرد منها
 في سائر السواكن فان كلمة البيت اداسوت لا يمكن ان يدخل فيه الهرة واما غيرها من سواكنه فانه
 لا يمكن منعها عن الطوف فيه فوجد ذلك الحكم المرتب على تلك العلة في الهرة وهو سقوط النجاسة عن
 سورها في سور سائر السواكن كما وجد في سور الهرة مرتبا عليها وقيل هو اجواب عن سوال
 مقرر للعطوف على الكراهة وتعديره ما اذا الذي ذلك على كون الطواف علة لسقوط النجاسة

النجاسة لا يخلو عن نوصه النجاسة لخالطها النجاسة وقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها من عذراها لا يكره الوضوء بسورها الوقوع آمن منقارها عن نوصها فان قلت لم يقد كونه بمجوسه بحيثية عدم الوصول قلت لان جسمها على وجهها يكون بمجوسه في بيت نفسها بان يكون اكلمها وشربها داخل منها ويصل منقارها الى عذراها فلا فلا يؤمن منقارها عن قدرها فبكره سورها كما لو كانت مخلاة فان صور المخلاة لو وضعت جاز لا نه يبقن بطان منقار لما مرانه عظم جاز لا العا فيه وشكره نجاسته لا انها مخلاة تنقش فلا نجاس منقارها توهم نجاسة والشك لا يعارض التيقن فالبتة الكراهة لهذا الوهم والاحتمال وصالحه لان شح لا سلام قاله بسوطه وان كانت بمجوسه فانه يجوز التوضاء ولا يكره لانه ليس على منقارها نجاسة لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار اذ من حيث الحقيقة فظاهر لما وكذا من حيث الاعتبار فانها اذا كانت بمجوسه في بيتها لا تجد عذرات غير ما حق تحول فيها وانما تجد عذرات فيها وهي لا يجوز عادة عذرات نفسها والوجه الثاني ان تجلس وتبيت جديدا في بيتها بحيث لا يصل منقارها الى عذراها بان يكون راسها داخلها وشربها خارج منها فلا يمكنها ان يجوز عذرات نفسها فحصل اليمين محالها النجاسة لانها لا تنقش نجاسة نفسها على ولا فالقد بالحشمة المذكورة اسارة الوجه المختار لكون الامن فيه وكذا سور الابل والبقرة الجلالة لئلا يكره لاحتمال نجاسة ثوبا والمنقار بكسالم وسكون النون اسمالة من نقره الطائر جنة نقره على زنه نصر نصر اذ اجتمعت والمنه والفتش والفتش والجلاة نفع الجمل وتدريب اللام وفصحها هي الدابة التي عليها نجس كما في الغاية وفي الدوان الجلالة البقرة التي تنبع النجاسة وفي الحديث نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبن الجلالة قوله وكذا سور سباع الطير اي سور الدجاجة المخلاة سور سباع الطير الكراهة كالصقر والباري والشاهين فهو معطوف على قوله سور الدجاجة المخلاة لتكون سورها داخلها وحكم سور المخلاة وهو الكراهة ثم الاصل سورها ان تكون نجسا قيا سورها على سور سباع الوحش كاقيس نجاسة لحمها على نجاسة لحمها لعدم الكرامة فيها ولا بلوى في جل سورها وكذا استحسننا انه طاهر لا يشرب منها قروها ومنافقها عظام جافية بخلاف سباع الوحش فانها تشرب بلسانها ورطب بلعابها وهو متولد من لحمها وهو نجس فيسيل من لعابها الى الماء فيتنجس به وانما كره لانها تخالط الميتات والنجاسات فاشبهت الدجاجة المخلات عن العوق والنجس فلا يخلو منقارها عن توهم النجاسة ولا محاله بكون سورها بهذا الوهم حتى لو تيقن خلوص منقارها عنها لا يكره وقيل سورها البلى بمحقق فانها تنقش من الواء فتشرب او تخطف نازله منها فلا يمكن صول الاواني والاشياء منها الا نوع من

عن سور سائر سواكن البيوت بعللة الطوف كما سقطت بها عن سور الهرة ومن اين تنهض هذه العلة
هل يكون يدس على علة العلة ام قياسي على عليها فاجبت بانه عزم على سقوط النجاسة عن سور
الهره بعللة الطوف فقالنا ناس من الطوائف عليكم والطوافات دفعا للنجس وقد وجدت على الطوف
في سواكن البيوت يدس بها في السواكن غيرها فكان لا محالة في تعليل سقوط النجاسة عن سور الهرة
تنبه على سقوطها عن سور سائر السواكن بالطريق الاولى لما عزم من زيادة في العلة في مدد السواكن
على ما في الهرة وكان الشيخ العلامة الكردية يقول انه قد عطل لسقوط الاستدلال بعللة الطوف
في قوله ليس عليكم ولا عليهم جلع بعد من طوافون بعضهم عليكم بعضكم على بعض واستدل
الشيخ عزم في سور الهرة بعللة الهرة في الاستدلال تذكر الآية على سقوط نجاسة سور الهرة
بعللة الطوف ايضا بقوله انها من الطوائف الحديث ثم استدلالا بوجوه ثم تعليل النجس عزم في سورة
نجاسة الهرة على سقوط نجاسة سور سواكن البيوت بعللة الطواف ايضا وكذا ان يكون عطلا
على الحل النجاسة اعني قوله لمقت الكراهه اي ومن التنبه على علة سقوط النجاسة هناك
سقوطها عن سور الهرة ولكون الواو والهمزة وجه **قوله** وسور الحمار والبغل مسكوكا فيه
من عبارة اكثر المشايخ وكان ابو طاهر الدباس يكره ان يكون شيء من احكام الله مسكوكا فيه
يقول سور حمار لو عني فمحو الصلوة معه الا انه يحاط فلا يجوز الا بوضاء به في حالة التخليل
في حالة الاضطراب امر بالجمع بينه وبين التيمم اختلاطا وبعض المشايخ قالوا المراد بالشك التوثق
لتعارض الأدلة وقال الشافعي هو طاهر وطهور لانه جعل سور كل حيوان يمنع بجلده كالتم والمند
سوى الكلب والحزير طاهرا وطهورا لا يساغ به وقوله لانه لو كان طاهرا لكان سور الحمار مفر
على ما سبق والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة وقوله ما لم يغلب اللعاب يعني الماء الذي هو حونا
وسر الان احتلاط الطاهر بالماء لا يحوجه عن الطهورية ما لم يصر غلبا عليه كما اذا اختلط بالماء
وضمير لانه الثاني لما له لانه الاول **قوله** لا يجب عليه غسل علة غسل راسه يعني لو وجد الماء
المطلق بعد ما مسح راسه بسور الحمار لا يجب عليه غسله فلو كان الشك طهارة لوجه غسل راسه
احتياطاً لوجه نجاسة السور فان قلنا ما وجه تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء
الوضوء قلنا ان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجد حقيقته
وحكم تخلو الرأس فان وطئته المسح لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله وكذا لبنة طاهر
عطف على قوله لانه لو وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام الشك في طهوريته لان لبنة طاهر
لا يمتد من لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر بلا شك فلو كان لبنة طاهرا بلا شك فمعنى ان يكون
سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في طهارة سور علفي

هذا هو الوجه في قوله لا يجب عليه غسل علة غسل راسه يعني لو وجد الماء المطلق بعد ما مسح راسه بسور الحمار لا يجب عليه غسله فلو كان الشك طهارة لوجه غسل راسه احتياطاً لوجه نجاسة السور فان قلنا ما وجه تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء الوضوء قلنا ان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجد حقيقته وحكم تخلو الرأس فان وطئته المسح لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله وكذا لبنة طاهر عطف على قوله لانه لو وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام الشك في طهوريته لان لبنة طاهر لا يمتد من لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر بلا شك فلو كان لبنة طاهرا بلا شك فمعنى ان يكون سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في طهارة سور علفي

تعلق قوله وكذا لبنة طاهر وكذا لا يجب غسله راسه كونه طاهرا اذا جرد الماء المطلق لبنة طاهر
المسح وكذا عرقه طاهر ومن طاهره وايضا لو كان غير طاهر كانا التبادلة على الدرهم كونه
ما نفع الجواز الصلوة فضلا اذا كان قاضيا وقوله فكذا سور يعني اذا كان لبنة وعرقه المتولدان
من لحمه طاهرين فكذا سور المتولد منه طاهر بلا شك من شك ولا يكون الشك الا في طهوريته
قوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح وعليه الجمهور فكان بقا
على الطهارة بلا شك شك اعلم ان قياس طهارة سور على عرقه حكمه الروايات الطاهرة
صححها على اللبن وجه صحيح لما ان الرواية في الكتب المعتمدة نجاسة لبن الحمار وتسوية
النجاسة والطهارة فيه بذكر الروايات فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير
ظاهرة عن مجرته وهي المذكورة في الكتاب وفي فواوي قاضي خان وفي طهارة لبن الاثارة واثان
وقال شمس الامة السجتي واعتبار سور بعرقه يدل على طهارته واعتبار بلبنه يدل
على نجاسته فحعل لبنة نجسا كما ترى وفي الميعة ولبن الاثارة نجس وطاهر الرواية وعن مجرته
انه طاهر ولا يוכל وقال الامام الترمذي وعن ابن دوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاخر
وهو الصحيح وعن عمن الامة انه نجس نجاسة عذبة لانه حرام بالاجماع اعلم بما اذا عرفت
هذه الروايات المختلفة فقد علمت ضعف قياس المص طهارة سور على عرقه خصوصا
على لبنة **قوله** ويروى نص مجرته على طهارته اي على طهارة سور الحمار في النوادر ان سور
طاهر يروى عن مجرته في كتاب الصلوة من النوادر اربع لو عني فيها التوثق لا يمنع جواز الصلوة
وان نجس وفي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاثارة وبول ما يוכל لحمه فيجوز ان يكون
هذه الجملة معطوفة على محل قوله لانه لو وجد له ودليله ابا على ان الشك في المطهرة لا
في الطهارة ولا يخل ما فيه من التقوية للقياس المذكور ويجوز ان يكون عطفا على قوله و
عرقه لا يمنع الجواز ايضا حاله قال الحارثي اسلامه في زيادته ونص مجرته في كتاب الصلوة على ان
عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان نجس فثبت انه طاهر فعلى هذا الخفاء في ان مرجع توالعرق
في السور **قوله** وسبب الشك تعارض الأدلة في اباحته وحرمته اي في اباحة لحمه وحرمه
لحمه اعلم ان المشايخ قد اختلفوا في سبب وقوع الشك في سور الحمار فمنهم من قال هو تعارض الأدلة
اي اختلاف الآثار والخبار فانه روى في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم الحمار اهليه
نعم خبيس وعن غالب ابن الجهم او ابن جابر في سنن ابي داود انه قال اصابتنا سنة ولم يبق
من مالي شيء اطعم اهل البيت من لحمه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحوم الحمار اهليه فابتد النبي صلى
عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في مالي ما اطعم اهل البيت من لحمه وانت حرمت

هذا هو الوجه في قوله لا يجب عليه غسل علة غسل راسه يعني لو وجد الماء المطلق بعد ما مسح راسه بسور الحمار لا يجب عليه غسله فلو كان الشك طهارة لوجه غسل راسه احتياطاً لوجه نجاسة السور فان قلنا ما وجه تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء الوضوء قلنا ان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجد حقيقته وحكم تخلو الرأس فان وطئته المسح لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله وكذا لبنة طاهر عطف على قوله لانه لو وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام الشك في طهوريته لان لبنة طاهر لا يمتد من لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر بلا شك فلو كان لبنة طاهرا بلا شك فمعنى ان يكون سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في طهارة سور علفي

وغيره

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

لأن العوض طاهر بغير فلا يتحقق الشك والحديث ثابت بغير فلا يزول بالشك ويشترط اليقين
 في الطهارة ولا يثبت فيها إلا بغير التيمم **قوله** أو احتلاف الصحابة ثم في نجاسته وطهارة
 إشارة إلى قول من قال من مشايخنا أن سبب الشك في سور الحمار اختلاف الصحابة ثم لا
 تعارض الأدلة على ما مر فانه روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه كان يكره التوضي بسورة وفيه
 وعن ابن عمر أنه يحس ويحذر ويروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يكرهان التوضي به وفيه وعن
 عباس بن عمير أنه طاهر ولم يخرج أحد القولين على الآخر فوجب ذلك أشكالا فيه وفيه بحث لا بد
 الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كله أنا متى أخبر عدل أنه طاهر وعدل
 آخر أنه يحس إلى ما مر **قوله** وعن أبي حنيفة رضي الله عنهما أن سور الحمار والبغل يحس كذا روى الشيخ أبو
 الحسن الكوفي عن أصحابنا رحمهم الله فاذ قلنا أن ضمير اللين وغيرهما راجع إلى سور الحمار ففي رجع هذا
 الصمد وحده إلى سورهما بحث على أن قوله بعد هذا والبغل من نسل الحمار فيكون منزلة صريح في أنه
 شروع في بيان حكم سور البغل بالقياس على سور الحمار وتعرض لبيان حكمه ما لم يعترض له أو لا عند
 تعرض لسور الحمار اعتمادا على ذكره في هذا الموضع قلنا يجوز أن يكون أبو حنيفة قد ذكر هذه الرواية
 في موضع ذكرها صدد بيان سورهما **قوله** ترجيحاً للحكمة والنجاسة تعذر لقوله أنه يحس
 تقدير الكلام روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال أنه يحس لترجح دليل الحزمة على دليل الخل وترجح قول
 الصحابة في نجاسته على قول الصحابة بطهارته فنه لنه وترجح شوش تكون قوله ترجيحاً للحكمة راجعاً إلى
 قوله تعارض الأدلة في حرمة وقوله والنجاسة راجعاً إلى قوله أو اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارة
 يجوز أن تكون معناه ترجيحاً للحكمة في الخل لأن التحريم مرجح وترجحاً للنجاسة على الطهارة لأن الحرمة إذا ترجحت
 على الباحة ترجح النجاسة أيضاً على الطهارة لا مناصح الطهارة مع الحرمة فاذ قلنا إذا أخبر عدل بحل طعام
 آخر تحريمه فانه ترجح خبر الجمل وقلت أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاوت والعمل بالأصل وهو
 وهو الحل فان قلنا لم لا يجوز ترجيح الحرمة في مثل هذه المسئلة بالاحتمال قلنا لا استلزامه تكديت
 الخبر بالحل من غير دليل بخلاف تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فانه يوجب ترجيح المحرم بدالة
 علة النهي الذي يتوخل في الأصل على ما عرف في الأصل والعمل بالاحتمال واجب عند عدم المباح وبوسع
 هنا **قوله** والبغل من نسل الحمار فيكون منزلة أي الحمار فيأخذ حكمه والبغل ينفع الموحدة التمسك
 وسكون المعجزة والنسل ينفع الموحدة الفوقية وسكون المهمل في الديوان النسل الولد والنجل
 النون وسكون الجيم معناه وقوله فان لم يجد غيرها يتوضأ بهما حذف المضاف من هما في الموصوفين
 أي أن لم يجد سورهما يتوضأ بسورهما ويتم وكذا إذا قراهما فانه كذا في العاطف حرف الواو واللام
 للجمع المطلق فلا حاجة إلى قوله وكذا إذا قراهما فانه كذا في العاطف حرف الواو واللام

آخره

لأنه بيان سور
واحد

أباحته وم

قلنا فان قلنا أن النجاسة
 الكلام فانه خلاصة الحكم
 والاولى في العقل أن يقال لأن النجاسة حرام

يجوز أن يوجب صحتها
 أن سور الحمار والبغل
 لا يجوز أن يوجب صحتها

وكذا روي عن أبي حنيفة
 وهو قدّم في محل النزاع على ما عليه بخبره

من أنوار الأحكام
 في المسألة ما وجدنا
 به من الروايات

أحد ما قوله لأنه ماء واجب الاستعمال أي سور الحمار واجب استعماله فاشبه الماء المطلق عند
 قيام الماء المطلق لا يجوز التيمم لأن شرط جواز عدم ماء واجب الاستعمال وقد اتفق هذا في السور
 لا يجب استعمالها فاذ لم يجد التيمم يتوضأ أو لم يجد التيمم فان قلنا واجب مضاف إلى الاستعمال
 قلنا نعم وقوله صفة لماء وهو كقوله قلنا إضافة الواجب إليه غير محتمة كونها إضافة
 اسم فعل إلى معموله فهو كقوله مثله **قوله** ولنا أن المظهر أحدهما يعني أن المظهر إما السور في
 الواقع أو التراب فيه فان كان الأول فلا فائدة لاستعمال الثاني بتقديم أو تأخير حصول التطهير الأول
 وإن كان الثاني فلا يضره التقديم فانه حق في الحالين فلا معنى لشرط التقديم فوجب التيمم
 احتياطاً لقطع الاحتمال دون الترتيب لأن الجمع والضم كان لقطع الاحتمال وهذا يقطع بنفس
 الضم والجمع بلا ترتيب إلا إذا تأخير التيمم أفضل لكونه جائزاً بالاتفاق ولبقاء الغبار على الأعضاء
قوله فيفيد الجمع دون الترتيب أي العطف بالواو في قول مجرده يتوضأ بهما ويتم بغير
 الجمع بين التوضي والتيمم فقط دون تعدد الوضوء على التيمم كما قال به غيره فان قلنا إذا
 بسور الحمار فصلت ثم أحدث وتيمم وصلى به تلك الصلوة أيضاً بعينها جاز ولم يحق الجمع في حق
 هذه الصلوة وقلت لا تسلم عدم محققه في حقها لأن المراد بالجمع الوضوء به والتيمم في حق
 صلوة واحدة وإن كان في حالتيه في الجامع الصغير للجبون وعن نصيب بن يحيى في رجل لم
 يجد سور حمار قال يهرقه حتى يصير عادماً له ثم يتم فغرض قوله على أي التقاسم الضمار
 فقال هو قول جيد وفنه أيضاً وذكر مجرده في نوادر الصلوة لو توضأ بسور حمار وتيمم ثم
 أصاب ما نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب وبقي معه سور الحمار فعليه إعادة التيمم دون إعادة
 الوضوء بسورة لأنه إن كان مطراً فقد توضأ به وإن كان نجساً فليس عليه الوضوء به ولا في المرة
 الأولى ولا في الثانية وأما إعادة التيمم فموقوف بقدرته على استعمال ذلك الماء النظيف
قوله لأن لمه ما كوله يعني عندهما فيكون سورهما يتوضأ بهما وكذا عنده أي سور الفرس
 عند أبي حنيفة رضي الله عنه طاهر عندهما وقوله في الصحيح عن سائر الروايات البطيخ فانه ذكر في المحيط
 في سور الفرس عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال في رواية النبي عنه أحب إلى أن يتوضأ بغيره وفي رواية
 الحسن عنه أنه مكروه كله وفي رواية عنه أنه مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلوة
 قال هو طاهر وهو الصحيح وتذكر الصحيح على تأويل القول وقوله لأن الكراهة وفي بعض النسخ لأن
 الكراهية وهي معناه وأداة التعريف فيها للتعويض أي لأن كراهة لمه لا طهارة شرفه لا نجاسته
 كما لا حرمة لمه لا طهارة كراهية وشرفه لا نجاسته وتذكر ضمير شرفه وإن كان الفرس مؤنثاً سما
 على تأويل الحيوان أو المدكور أو اللفظ قال في الإيضاح وأما سور الفيل فعذر روى عن مجرده أنه مكروه

النجاسة

تسليمه وبقية على ان المنبر سنة للشيخ ابي
علاء مؤلفا به عند علمه المأخوذ الكتم غدا وروى فكره قبله وبعده السار ص

و بعد از این که این کتاب را در دست خود دارم و در این کتاب

قال النبي وقد روي انه كان معه لبيد لم يمسك اليه عبد الله بن مسعود قال كان ناسا من بني
ضلم فقالوا ان امرت ان اذوا على احوالكم من الجبن لغيري رجل منك ولا تهرس رجل في قلبه مقدرا
حينئذ يرد من كسر قال فقلت معه ومعى اداة من ماء حتى اذا برزنا خطبوا لخطبة لم قالوا لا تخش منها
فانك ان خرجت منها لم تزل الى يوم القيامة مسل معك وضوء فقلت قال قالوا ذلك فاستبدهم
قال ثمرة حنوة وماء طيب لم نوضا واقام الصلوة فلما قام الصلوة وام الله رجلا ناسا من الجبن فقالوا
المناع قال ام امر الحار وتوختها بالسبحا قال لا بل ولكننا جئنا ان نحضر بعضنا معك قال ومننا ناسا قال ام

قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...

منسوخ بآية التيمم لان ذلك كان ملكة والاية نزلت بالمدينة فقد نقلت الحكم من الماء المطهر الى
 التراب طال عدم الماء المطلق فانقل الى غيره كان نسخا لحكم التيمم اذ لو كان حكمه ثابتا لغيره لم
 تجزى ماء ولا يبيد تمهتتموا فلما ترك هذا الترتيب علم انه منسوخ فان قلعت الماء ترك هذا
 الترتيب لان بيده التيمم واخل تحت مطلق الماء لقوله عزم ماء ظهور قلعت لا تسلم لان لو كان
 ماء حقيقة لم يترتب استعماله على عدم الماء اذ لا ترتب في استعماله بطريق اعتباره وتسميته ماء مجاز
 كما سماه تيمم مع انه ليس بماء ما يع مشروب وهذا اذا علم التاريخ فان لم يعلم جعله كانهما وردا معا
 ويعمل بالا قوي منها وهو الكتاب **قوله** لان في الحديث اضطرابا في التاريخ جهالة فوجب الجمع
 احتياطيا بالاضطراب انت مداراة مولى عمرو ابن الحوثر روى عنه ابو فزارة وكان ابو
 فزارة ينادي روي هذا الحديث ليهيؤ امر التيمم على الناس وابوزيد كان مجهولا عند قلة
 الحديث ولا يروى عن عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابوكم مع النبي عم ليله الجن
 فقاؤك وذكنت ان كان ابى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان هو مع النبي عم لكان خرا عطيالة
 ومنقبه لعقبه بعده فكان لا يخفى عليه لعدم اخفائه عن ابنه قلنا ان مداراه كان على اب
 فزارة كان ايضا على كبار الصحابة الذين لا طعن فيهم رضي مع ان فزارة غير مطعون فان منصف
 الصحيح ذكر ان اسمه كان راشدا بن كيسان الناهدي سمي زاهدا لربا نته وسع التيمم لا يوجب
 لحوا ان يباع بهذا اتفق الناس على ابا حنيفة وقوله بان زيدا كان مجهولا قلنا لا يلزم من كبار
 اية التابعين كان معروفا وقوله بان عبد الله بن مسعود لم يكن معه عم قلنا لا يلزم من كان معه فان محمد بن
 البخاري ائتمت كونه معه باثني عشر وجها وقد عرفت في تخرجه الحديث ومعنى قوله ابنه انه لم يكن
 معه انه لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة لكل كان قاعدا في الحلقة وروى عن ابن مسعود
 رضي راي قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأت قوما اشبه بالجن الذين رايتهم مع رسول الله صلى
 الجن من هؤلاء التيمم **قوله** وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطيا فانه روي ان اختلفوا في
 انسخ هذا الحديث جهالة التاريخ فقيل ذلك بآية التيمم وقيل لم ينسخ لان آية نزلت في الاستسار
 والتيمم يستعمل في العادات في قرب الامصار فوجب من الوضوء به والتيمم احتياطيا قال محمد بن
 الزيارات محتجا على ادب يوسف بان يبيد التيمم من سور الحمار فان عليا رضي كان يري الوضوء
 به ودلك حدث مرفوع ولم نقل احد من السلف بالوضوء بسور الا الحسن البصري وقيل في
 عنده ما قاله محمد لكونه اقرب الى السلامة لان المطهر الواقع احدهما فان كان السند ولا يخرج
 عن العهدة لما قال ابو يوسف انه وان كان التراب ولا يخرج عنها ما قال ابو حنيفة ثم وحج عنها فانه
 محرمه **قوله** قلنا ليله كانت غير واجدة فلا يصح دعوى النسخ يعني انها وقعت مكررة قال النبي

على ابى زيد

اباه

قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...

الحج

الجن

التيمم على ان الجن انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتم فيكون ان يكون الدفعة الثانية في المدينة
 بعد آية التيمم ولا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة كما كفى وابن عباس
 وابن مسعود وروى الحارث عن علي بن ابي طالب انه قال الوضوء بغير التيمم وضوء من لم
 يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يري باسا بالوضوء بغير التيمم عند عدم
 الماء وروى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يوضووا بغير التيمم ولا يوضووا بالماء
 وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يحوز الوضوء بغير التيمم بغير الماء وروى
 عن عبد الله بن مسعود انه كان يحوز التيمم بغير الوضوء بغير الماء وهو كانهما
 من كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم مقيدا على القياس وعن هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان
 اشبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليله الجن قلنا الباب ما يكفي للاعتقاد عليه
 وهو رواية هذا الكتاب من الصحابة رضي الله عنهم ومثله يناد على الكتاب اي مثل
 حديث ليله الجن الذي هو المشهور والمعمول به الذي عملت به امثال هذه الصحابة
 الاعلام في دين الاسلام وفي الكافي والحديث مشهور ثبت بطرق اربعة وروى عن
 ابن سعيد عن ابي طهيرة عن قيس بن الجراح عن جبير بن عبد الله عن ابن مسعود ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان مسعود ليله الجن معك ماء قال لا الا سدي عن في سطحة فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة وماء ظهور فخصبت على فضبت عليه فتوضاء به ونظ
 الطماني والزارع عن ابن عباس عن ابن مسعود انه وضاء النبي صلى الله عليه وسلم ليله بغير فتوضاء
 وقال ماء ظهور وروى ابو سعيد الخدري عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي
 رافع عن ابن مسعود وروى العباس بن الفضل عن الحسن بن عبد الله عن معاوية بن محمد
 عن الامث عن ابى وايل عن ابن مسعود وروى محمد بن زكريا عن سلمان بن داود عن
 شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود **قوله** واما الاغتسال به اي بغير التيمم
 عطف على قوله بوضاء به ولا يتم اعلم انه لا نق عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الغسل به الا ان
 اختلفوا فيه على قوله فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لو حوز المقتضي وهو وجود الحدث
 وعدم الماء ومنهم من لم يجوز ان الاثر في الوضوء خاصة والغسل فوجه ولا يلحق به
 قبل ان الجنب فوق الحدث ولا يجوز الحاقه به فيما ثبت بخلاف القياس وقيل والاصح انه
 محمول على المخصوص من القياس بالنظر لمحق به كل ما هو بمعناه من كل وجه ولولم تزل الجنب
 به لزال التيمم والتيمم غير من اجل الحدث هنا فكيف يزيل الجنب **قوله** والتيمم المختلف
 فيه ان يكون خلوا رفقيا يسيل على الاعضاء كالماء اي كسيلان الماء عليها عند اشروع منه

قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...
 قوله في الحديث لا يبيد التيمم الا بالماء المطهر...

بقوله نحو ميل فيكون من قبيل قوله تنفحة واحدة فان قلت او العاطفة تمنعه عن كونه تأكيداً فقلت
يمكن ان يرفع بان المراد بالتاكيد معنوي لا لفظي لان معني التاكيد ان يستفاد من الاول ما يستفاد من
الثاني سواء كان باعتبار اللفظ او المعنى وهذا كذلك فكان تأكيداً وقيل ذكره على سبيل الاستطراد لضعف
المطابقة وقوله يتيم بالصعيد خبر ومثل هذا الماء **قول** كقوله في قوله هذه الآية في غزوة المريسيع
استدل على مشروعية التيم عند عدم وجدان الماء المعتبر فان تولد هذه الآية في غزوة المريسيع
حين غرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة تسقطت من عارضة فلاة سما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فزولا ينتظرون لهما فاصبحوا وليس معهم ماء فاعلظ ابو بكر بن عبد
عائشة ثم قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت آية التيم فلما صلوا التيم جاء اسيد
ابن الحضير الى مضرب عائشة ثم جعل يقول ما اكثر بركم يا ابا بكر ورواية يوحى الله يا عائشة
ما نزل بك امر تكده فيه الا جعل الله فيه للمسلمين في جأ والمريسيع بضم الميم وفتح الراء المهملة وسكون
الياءين بينهما سين مهملة مكسورة ما بناحية قديز بن مكة والمدينة وروى بالعمر المهملة وغزوة
المريسيع من غزوة بني المصطلق قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل وقديز كيديد بضم فاءهما
من لان من منازل طريق مكة الى المدينة ودومه الجندل بضم الدال المهملة وفتح الميم وفتح الجيم واللام
المهملة بينهما نون ساكنة ضمن على خمسة عشر ليلة من المدينة كذا في المغرب وفي الدوان العربى
عن الزهري في القليلة واسما بالمداخت عائشة ثم والمضرب بفتح الميم وكسر الراء من ضرب الخيمة وفي
الحشب التي تضر لبناء القبة والحشب بضم شين وخشب بفتح خاء **قول** وقوله عم التراب ظهور المسلم
ولو الى عيشة مالم يجد الماء استدل ايضا على شرعيته فشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة وعن ابي
داود والترمذي والصعيد ظهور المسلم ولو الى عشرين سنين مالم يجد الماء فاد اوجد الماء
فليتمسه بشرته فان ذلك خير وعن ابي قلابة عن عمرو بن بخدان عن ابي زرارة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وضوء المسلم ولو الى عشرين سنين الحديث وعن هشام بن حسان عن محمد
ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشرين
سنين فاد اوجد الماء فليتمسه بشرته وعن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غنمة بالمدينة فلما جاء قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر مسكت فرددتها عليه فسكت فقال يا ابا ذر
تكللت اكل قال اني اجبت فدعاه الجارية بما فجأته فاستنبر ارجلته ثم اغتسل فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم لم تجد الماء عشرين سنة فاد اوجدته فامسه جلده فاعلم من هذا الحديث
ان المراد بعشر مائة المبالغة في الكثرة لا بيان الغاية والحصة العشر لجواز استعمال التراب في الكثرة
ذكر واقل ايضا اذا وجد الماء قبله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض طهورا ايما ادرتني

هذا الحديث يدل على ان وضوء المسلم ولو الى عشرين سنة فاد اوجدته فامسه جلده فاعلم من هذا الحديث ان المراد بعشر مائة المبالغة في الكثرة لا بيان الغاية والحصة العشر لجواز استعمال التراب في الكثرة ذكر واقل ايضا اذا وجد الماء قبله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض طهورا ايما ادرتني

ادركتني الصلوة يتممت وصلبت وفيه اشارة الى ان كان من الانبياء عم لهم لم يشع له
التيم في الصلوة في غير المسجد فان قلت ولالة هذا الحديث على اختصاصه بالنبي صلى
الله عليه وسلم فكيف الاستدلال به على جواز التيم لغيره والصلوة له في غير المسجد قلت قد
جعلت لي الارض طهورا ومثرا واما معنى ايضا بهذين النصين فيدل عليه ما روى البخاري
جعلت لي الارض مسجد وطهورا فاما رجل من ائمتي ادركته الصلوة فليصل يعني بالتيم
في غير المسجد وقوله والي عيشة اي ولو كان استعمال التراب بمقدار عيشة او اكثر منه و
راجح بكسر الهمزة والمهمل وفتح الجيم الاول جمع حجة بكسر الكاف ايضا وهي العام بخفيف الميم وقوله
مالم يجد الماء اي ما دام لم يجد الماء في محل النصب لانه خبر ما دام واسمه التيم
اي ما دام التيم لم يجد الماء **قول** والميل هو المختار في المقدار اي في مقدار البعد
بينه وبين الماء وهو بكسر الميم وسكون المشنة التحدية قيل هو ثلث فرسخ والفرسخ
نقطة الفاء وسكون الراء وفتح السين المهملة آخره خاء معجمة اثني عشر الف خطوة كذا
فتد الامام في التمرات شي ثم قال قيل الغلوة يعني نفع الغن المجحة وسكون اللام وفتح الواو وبالهاء
المثناة آخره مي مقدار رمية سهم بفتح الميم وسكون وفتح المشاة المجتية وبالهاء المثناة الفوقية آخره
وفتر المدان شملج بثلاثة آلاف ذراع وخمماية ذراع الى اربعة آلاف ذراع وفتر الغلوة بثلاثمائة
الف ذراع الى اربعماية ذراع قيل كذا ذراع هو ثمان قبضات والقبضة اربع اصابع والاصبع
ست شعيرات يضم بعضها الى بعض متلاقية البطون والظهور ووجه الاختيار ان المسافة
القريبة جدا ما نفع حوار التيم والبعدة يجوز له فقدر بالميل للحاق الحجج بالتحقق بهذا القدر
من المسافة الذي هو مدفوع شرعا ويجوز للتيم وعن غيره يجوز التيم اذا كان بعد الماء قدر ميلين
وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وعن الكلبي ان كان بموضع يسع صوت اهل الماء ان كان له اهل
فهو قريب لا يجوز فيه التيم وان كان لا يسع فهو بعيد يجوز فيه وبه اذا كثر المشايخ وعن الحسن ابن
زياد اذا كان الماء قد اتمه تعتبر المسافة ميلين وان كان بينه او يسار او خلفه فتعتبر بالميل
لان ميلا للذهاب في هذه الثلاثة وميلا للرجوع الى موضعه فكانت ميلين وقال زفره اذا كان
حيث يصل الى الماء قبل حرج الوقت لا يجوز فيه التيم وان كان بالعكس فيجزيه وان كان الماء قربا منه
مقدار نصف ميل كان التيم شرعا له لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة في وقتها ولنا ان الفريط
والتقصير جاء عن قبله بتأخير اداء هذه الاجزاء من الوقت وليس له ان يتيم فان كان الماء
قربا منه رجلا له وان اطلق النص يقتضي اباحة التيم لعدام الماء وهو عاقله الا ان المسافة
عشر مائة اجزاء والميل البعيد معجمة اجماعا على ما عرفت فستلنا بينهما بالميل لما لا يفرق بين

الميم

بفتح الجيم

سبب الدخول في المصا لو كانت المسافة بينه وبين المصرا ميلا وهذا معنى قوله لا انه لا يخرج
 بدخول المصرا والماء معدوم حقيقة وانما قال هو المختار احتياجا عما روي عن عمرو بن العاصي الكوفي
 وزفر بن وهيب عنه ويطرحه الخرج لمن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصرا للضرورة ويجوز ان يكون
 ضمرا له للشيء بل حقيقة له والاولى ان يقول بوصول الماء بدل بدخول المصرا لما قلنا في التوقيف
 بعده ميلا عن ماء قبل الاصل في الباب ان القدرة التي اعتبارها الزام الخرج ملحقه نصيحة العجز
 دفعا العجز كحقيقة للشيء **قوله** والماء معدوم حقيقة جملة حاله فادلت ان النص مطهر
 من ذكر المسافة فتعسده بها وايضا للميل بقصد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز قلت ان النص
 عليه كون الماء معدوم ما حقيقة وهما معدوم حقيقة لكن تعلم يقين ان عدمه مع القدرة عليه
 بلا حرج ليس يجوز للتيتم والجار لمن سكن شاطئ البحر وعدم الماء من بيته يجعلنا الحد الفاصل
 من البعد والقرب الميلا لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله وما جعل عليكم في الدين من حرج
 وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت اي فوت الصلوة
 جواب عن قول الخزفي انه كوزله اذا خاف فوت الصلوة بفوت الوقت وان كان الماء اقل من ميل
 على ما ذكرنا انما فان قلت لا تسلم عدم اعتبار خوف الفوت مطلقا كما في صلوة الجنان والعبد
 قلت المراد هنا ما يفوت الخلف وهو ظاهر **قوله** ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 وشروع في بيان حكم بعض من مر به هذه الآية فان قلت لم آخر المصنف هذه الطائفة منهم
 وقد قدم الله اياهم فيها وقد مر وجه تأخيرهم عن المسافر وخارج المصرا المستمرة كان راجح الى
 من في قوله ومن لم يجد ماء وهو الظاهر من كلامه يعني كلامه ومن لم يجد ماء وهو مسافر الى اخره
 لو وجده وهو مسافر او خارج لكنه مريض يخاف الى كراهه لكن الاولى ان يقال انه راجح الى بعض ما
 يسنا ولعليه وعلى غيره فان المريض وكونه اعم من ان يكون مسافرا او مقيما على ان الله جعل المريض
 قسما للمسا فرحبه قال او على سفر مخوف او هو راجح الى مقدور ولا يخفى ما في قوله هذا من الاشياء
 الى ان المراد بعدم وجد ان الماء عدم القدرة على الاستعمال على ما قيل وقوله يجد حرك كان و
 قوله الا انه استسنا منقطع من الماء وقوله يخاف صفة مريض ولكونه حيزا بعد حيز وجه وقوله
 اشتد جواب للشرط وموج شرطه في محل النصيب يخاف وقوله يتم جواب للشرط الاول وقوله
 لما تلونا اذ اده قوله وان كنتم مرضى او كنتم على سفر او لم تجدوا ماء فتيمموا غسلا من ماء فانه
 له فانه ان الله لم يقيد المريض بخوف التلف بل طابقه لخصه لعباده ودفع الحرج عنهم وفي
 اشتداد المرض حرج ظاهر فلا معنى لاشتراط خوف التلف **قوله** وكان الضرر في زيادة المرض
 فوق الزيادة من الماء ثم عني الماء مال والمال خلق لوقاية النفس وكان تبعا لما كان الحرج

قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد

قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد

المخرج قد فوجعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون له قوعا عن الوقاية الذي هو المصرا والمطهر
 الاول لان الضرر لو تحقق انما تصرف اولا الى التيمم عند انعدامه الى الاصل لا على العكس لما
 عرف في مسألة الزكوة والمضاربة ان النصاب اذا كان معه عفو ثم هلك منه شيء يصرف الهلاك
 الى العفو دون النصاب لان كل مال اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء يصرف الهلاك الى التبع دون الاصل
 كما ان المضاربة اذا كان فيه ربح فبذلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس المال وقوله ولا فرق بين
 ان يشتد مرضه بالتحرك للوضوء كالمنطون والمشتكي من العرق المدي او باستعمال الماء كالجدري
 والخنبة والمالم يفرق بينهما لتحقيق العجز المجوز للتيتم فيها وقوله خوف التلف اي تلف النفس او
 العفو فاداة التعريف يدل من المضاف اليه وانصاب الخوف اما بالاعتبار او بمرغ الخافض الذي
 موصلة الاعتبار اذ هو يتعدي بنفسه وبالباء **قوله** وهو مردود بطاهر النص اي اعتبار الشك
 او خوف التلف مردود بطاهر قوله ثم وان كنتم مرضى لانه باطلا فقه يبع التيمم لكل مريض من غير
 فصل بين مريض ومريض ولو خليا وظاهر الآية لقلنا باجزاء التيمم لكل مريض وان كان لا يخاف
 زيادة مرضه او ابطاء بؤره الا انه خرج من يشتد مرضه بقوله ثم ما بين يدي جعل عليكم من
 حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه بالاستعمال فيبقى الباقي ظاهرا فان قلت قد قرئ
 هو ان التيمم بعدم وجدان الماء فلا يبقى النص مطلقا قلنا ان عدمه شرط في حق المسافرون
 لان قوله ثم فلم يجد ماء منصرف الى او على سفر ولان المرض سبب الموت غالبا فاد اخاف زيادته
 في قد سبب التلف فجاز له التيمم فان قلت لا نعم ان الخوف عن سبب التلف يبع له التيمم ولو كان
 كان معه ماء في السفر ومو خاف العطش على نفسه فانه كوزله التيمم وكذا هذا لا يرى ان خوف
 زيادة المرض بمنزلة خوف الهلاك في اباحة الفطر وجواز الصلوة قاعدا وبالايماء **قوله** ولو خاف
 الجساع الصحيح بقية قوله او يمرضه ان اغتسل بقله البردي يعني برد الماء والهواء او بمرضه
 يتيمم يعني بالاعتناق هذه الجملة الشريطية في محل النص بالجملة الشريطية الاولى وسد اذا كان
 خارج المصرا جواز التيمم للمريض من البركة بالاعتناق وقوله لما يتينا ارا دبه قوله لانه يلحقه الحرج
 ويجوز ان يريد به قوله الا انه مريض يخاف الى اخره لما عرفت ان مرض سبب الموت وخوف السبب
 يجوز وقوله ولو كان في المصرا لو كان الجنب الصحيح داخل المصرا فكذلك عند الى حصة نص يعنى
 يجوز له التيمم عند خلافها وقوله هذه الحالة اي حالة خوف ان يقتله البرد او يمرضه اذا الغسل
 فيه يكون الحام او في التيمم وما يغسل به وليس بخلاف الخارج منه ولكن سلم انه نادرة لكن لا تسلم
 عدم اعتبار النادرة الا ترى حيلولة السطح والعدوق بينه وبين الماء بجوز مع ان عذر الحيلولة في غاية
 الندرة وقوله انه ان العجز ثابت حقيقة الى اخره لا يرى ان المسافر سبب خوف الهلاك مع وجود الماء

قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد
 قوله ولو كان بحد الماء عطف على قوله ومن لم يجد

الكافي للوضوء الخوانج الاصلية فكذا المقيم لان الضر الذي هو الحرج الحاصل من استعمال الماء
 شامل لهما ولهذا لو عدم الماء في المصيبة كالوعدم في الترع على ما ذكر في الاسرار وقد عرفت
 ان الاصل في هذا الباب ان القدرة التي في اعتبارها الزام معنى الحرج ملحقة بحقيقة العجز
 العجز وتحققا للسرر والحق فان قلت لم يتوض المص لم يحرك الحدث في المص اذا خاف المص
 من التوضي او التوضي او التيمم قلت اختلفوا فيه على قولين في حصة من وكذا في المص اذا خاف
 الرواية في حقه فقال جوزة التيمم الا سلامه ولم يكون الخواشي والصحيح انه لا يباح التيمم
 ان يقيم في المص لان ما يخافوا وعلوه بان في عرفنا اجز الحام يعطى بعد الخروج فيكون
 انه يتخلل بعده بالعرض وقيل هذا الاختلاف بينه وبين صاحبه اختلافا زمانا لا مكان
 لان الحامي كالمسجد كان يأخذ الاجرة اولا في زمانه فتحت الضورة وفي زمانها لم يجر
 فلم يتحقق **قوله** والتيمم ضربتان لم يمسح بايديهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفق اي الى
 مرفقيه وقوله ضربتان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 اليه اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما ليس
 التيمم قلت الضربان مبتدأ اخبره بمحذوف كخبر وموضع خبره خبر التيمم فبعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربتان الاولى ان التيمم لا يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربتان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يمسح
 وجهه ودراعيه احدث ثم مسحهما لم يحركه عنه لانه احدث بعد ما اخل بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اخبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يمسح بايديهما صفة الضربان
 وكونه حال اوجه عند من يجوزها من المبتدأ **قوله** لقوله عم التيمم ضربتان الحديث
 الحديث شحة على من ذهب الى انه ضربة واحدة لما روي عن عمار انه قال بعثني رسول الله
 في حاجة فاجتبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغت الدابة ثم اتت النبي صم فذكرت
 ذلك فقال انا يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب يديه الارض ضربة واحدة ثم مسح التراب
 على اليدين وظاهر كفيه ووجهه ولما روى عنه ايضا انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول التيمم
 للوجه والكفين وعلى بن سيرين في ان ثبت ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفق وعلى
 الاوزاعي والثاقفي في انه الى الوضوء لما روى عن زيد بن جندب ان اسامة بن الحارث عن ابي
 عن ابي عمر بن قيس قال نافع ابطقت ابني في حاجة الى ابن عباس فمعه بعض ابني عمر حلقه وكان من حديث

كدام

فيكون

في قوله ضربتان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 اليه اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما ليس
 التيمم قلت الضربان مبتدأ اخبره بمحذوف كخبر وموضع خبره خبر التيمم فبعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربتان الاولى ان التيمم لا يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربتان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يمسح
 وجهه ودراعيه احدث ثم مسحهما لم يحركه عنه لانه احدث بعد ما اخل بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اخبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يمسح بايديهما صفة الضربان
 وكونه حال اوجه عند من يجوزها من المبتدأ **قوله** لقوله عم التيمم ضربتان الحديث
 الحديث شحة على من ذهب الى انه ضربة واحدة لما روي عن عمار انه قال بعثني رسول الله

في قوله ضربتان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 اليه اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما ليس
 التيمم قلت الضربان مبتدأ اخبره بمحذوف كخبر وموضع خبره خبر التيمم فبعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربتان الاولى ان التيمم لا يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربتان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يمسح
 وجهه ودراعيه احدث ثم مسحهما لم يحركه عنه لانه احدث بعد ما اخل بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اخبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يمسح بايديهما صفة الضربان
 وكونه حال اوجه عند من يجوزها من المبتدأ **قوله** لقوله عم التيمم ضربتان الحديث
 الحديث شحة على من ذهب الى انه ضربة واحدة لما روي عن عمار انه قال بعثني رسول الله

حديث ابن عمر بن عبد الله ان قال رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك فخرج منه حرم من غيرة
 او بول فسلم عليه ثم فلم يرد عليه حتى اذا كان الرجل يتوارى عنه ضرب يديه على الخياط
 ومسح بها وجهه ثم ضرب يديه على فخذه ثم ضرب يديه على فخذه ثم ضرب يديه على فخذه
 بهذا الحديث ونقول انه قال في تفسيره راعيه من يديه والمسح الى الوضوء واه الحسن بن احمد
 عن ابن خزيمة في نسخة من موهروني ايضا عن ابن عباس في قوله وعلى الوضوء في انه الى الابطال وهو رواية
 ايضا عن مالك لما روي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار بن ياسر انه كان يكثر
 ان يمسح يديه مسحا وهو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فصرحوا بالقيم الصعيد ثم مسحوا
 بوجوههم مسحا واحدا ثم عادوا فصرحوا بالقيم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بوجوههم كلها الى
 المصابك والباطل من يطول ايديهم وعلى ما ذكره في انه الى نصف الذراع **قوله** وينفض يديه
 بقدر ما يتناثر التراب فيهما ويبقى عليهما شيء من الغبار وانما لم يقل وينفض التراب لان نفث الشيء
 بالنون والغاء والمجزة تحريكه ليستقط ما عليه من الغبار وغيره وتحريك التراب ليستقط ما عليه
 يتصور والباء في بقدر ما يعني الى أي حركتها الى مقدار ما تناثر التراب في ذلك المقدار من الزمان
 او التحريك فاضافة القدر الى ما بينانية اي بقدر حوايزل منها التراب فيه او بمعنى في ولا
 يعني ما في قوله هذا من الاشارة الى انه لا يقدر مرة واحدة من محله بل ان احتاج الى التيمم ففعل
 ولا يمسح يديه عن اي يوسف بن بل ان تناثر مرة واحدة الى الثالثة لان المفصص من النفث
 هو ان لا يصير التيمم مثله وهو يحصل مرة او مرتين وفي الثاني للاختلاف في الحقيقة يعني بين
 مجرد واي يوسف بن بل ان تناثر ما التصق بكفه من التراب بنفضة يكتفي بها والنفث نفثه كان
 الواجب المسح بكف موصوع على الارض كما استعمال التراب للاستعمال مثله والمثلة بضم الميم وسكور
 المثلة ما يمثله في تبديل خلقية وتغير هيئة سواء كان يقطع عضو او تسويد وتغيره وقيل
 ما يمثله في التغير واصلا قطع بالانف وتسويد الوجه فليكون اسما من مثل من مثل به مثل
 على وزن فاعل يصور بحكي مصورا عنه وقد حكى ابن عمر وجابر بن عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان
 يضرب يديه وضوء على الارض ثم تنفضهما حتى يتناثر التراب فمسح بها وجهه ثم يضرب يديه وينفضهما
 ويمسح ياطن اربع اصابع يديه اليسرى ظاهر يديه اليمنى من راس الاصابع الى المرفق ثم مسح ياطن
 كفه اليسرى ياطن ذراعيه اليمنى الى الرسغ ويمسح ياطن ايام يديه اليسرى على ظاهر ايام يديه
 اليمنى ثم فعل يديه اليسرى كذلك وفي الحلة ضربة الوجه بيمينها وجهه وضربة لليدين
 اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وقيل سفي ان يضع يده اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويمسح
 بطول ثلاث اصابع الى المرفق ثم مسح باطنه بالايهام والمسحة الى ركن الاصابع ثم يفعل باليد

فما صغر اصابعه

في قوله ضربتان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 اليه اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما ليس
 التيمم قلت الضربان مبتدأ اخبره بمحذوف كخبر وموضع خبره خبر التيمم فبعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربتان الاولى ان التيمم لا يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربتان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يمسح
 وجهه ودراعيه احدث ثم مسحهما لم يحركه عنه لانه احدث بعد ما اخل بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اخبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يمسح بايديهما صفة الضربان
 وكونه حال اوجه عند من يجوزها من المبتدأ **قوله** لقوله عم التيمم ضربتان الحديث
 الحديث شحة على من ذهب الى انه ضربة واحدة لما روي عن عمار انه قال بعثني رسول الله

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

المخرج للقاء يغسل ما فيه ويصلح مع التيمم ومع ذلك حمل الملازمة في الآية على المتى بل هو كان هو
 تحتها للقاء يغسل من الصحابة فان كل من حمل الملازمة على المتى باليد لم يرجوا التيمم الجنب على علمه
 ويجوز التيمم عند اي خيفة ومجرد شوق منه في بيان ما يجوز به التيمم عند ما وجد غير ما قبله ان كل
 ما حترق فبغيره ما اذا احتجوا بنظير ما يلقى باليد كالخشب والارض على ما مر من
 جنس الارض وما عداه منه فان قلت ما الحكمة في جواز التيمم بكل ما كان من اجزاء الارض
 دون غير هي المركبات على ان هي منها وفيها من اجزاها قلت حكيت فيه لطيفة هي ان الله
 خلق ذرة ونظر اليها فصار شعاعا ثم تكاثف منه فصار ترابا ثم نطق منه شيء فصار مواتا ثم نطق
 منه شيء فصار نباتا فكان الماء اصلا الطهارة ولو ان في العنكبوت عناصر لكونه تاليا وتبعها لذلك
 الذرة الطاهرة اللطيفة كما ذكرها المفترعون وفي المنقولة من التوراة فاذا اعتذر بالان
 ما اصل سئل الى تبعه الا قرب واقم التبع مقامه والمركبات كالنبات والشجر والجرى ليس
 يتبع الماء وحده حتى تقوم مقامه ولا التراب وانما هي من العناصر الاربعة كما عرفت فليس
 اختصاص بواحد منها حتى تقوم مقامه **قوله** كالتراب يعني مطلقا سواء كان ابيض او اسود او احمر
 او اصفر او اعفر الدوان الا اعفر يعني الابيض وليس لثديد البياض والرمال والحجر كذلك
 مطلقا والنورة بضم النون وسكون الواو غير موهنة وضعت عليها وقيل بالهمزة وفي المغرب
 ومزمنة والنون خطا والكحل بضم الكاف وسكون المهملة معروف والندنج بكسر الراء المعجمة
 المهملة وكسر النون وما الحاء المعجمة ويجوز ايضا بالجرى والطين مطلقا والحايط المطين والمختصر

الجلي دون المائي والمرد ليس بضم الميم وسكون الراء المهملة وبالذلة المهملة بينهما الف معون مرد
 والسبعة المنقولة من الماء والارض والابخر لانه طين مستحرق وقيل يجوز به الحرق ان كان من طين حار
 وان كان مخلوطا باليس من جنس الارض فلا وبالباقيات والغير وزج والمجان والرمز والبريد
 والعنق لانها اجزاء مضيئة ويجوز باللائ كذا في الغاية وقوله الا بالتراب والرمال اما الاول فلابد
 التيمم واما الثاني فلحديث الكتاب **قوله** وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنيب اي التيمم بالجوز
 بالتراب الخالص عن الرمل ورواية اي عدم جواز التيمم الا بالتراب الذي هو قول الشافعي ورواية
 ان يوسف رواه عنه المعلى وهو قوله المرجوع اليه افاءه كان يقول او لا يجوز به بالتراب والرمال كذا في
 العناية والعمارة لكن قوله غير ان زاد يدل على ان المرجوع اليه جوازهما وقوله اي ترابا منبتا تفسيره طينا
 لابن عباس تشكبه الشافعي وقال قال الله والبلد الطيب يخرج نباته فبين ان الطيبين جعل وصفا
 للارض كان عبارة عن انبائها لانها خلقت لذلك وكانت طينها لا نباتها لان طينة كل شيء ما يليق به وقوله
 كرامة الانسان فانه مخلوق من تراب وما يخصها بكونها مطهرة فالحكمة على مدسه كون الانسان مخلوقا منها

المعدن
 دونه الخبز

لا

لا

لا

لا

لا

لا

لا

لا

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

منها فان قلت مقتضى تفسير ابن عباس القصر على التراب ايضا فلا يجوز لابي يوسف به ان يريد
 على التراب يعني كالشافعي قلت اجاب المصنف عن هذا بقوله غير ان ابا يوسف به الى آخره يعني ان جواز
 التيمم بالرمال بخلاف الكتاب نظر الى ان تقييد المطلق ما اثر الصحابي لا يجوز ان يقيده بغير الواحد فكل ما
 لا يجوز لعدم جواز به اولى فان قلت قوله فاصح ابو جهم وابد يكفر منه يدل على انه لا يجوز بغير
 التراب فالتمس في الجواز بغيره كجواز الواحد مما لا وجه له اصله قلت ما اذا تريد منه ان تريد البعض
 ام الابتداء فان قلت بالتالي فلا تسلم الدلالة على ما قلت لان معنى الابتداء يحصل في كل جزء من اجزاء
 الارض وان قلت بالتالي فلتعلم يلزم ما قلت اذا سلم لكن لا سلم ان البعض هو المراد منه **قوله**
 ولما ان الصعد اسم لوجه الارض يعني سواء ترابا او غيره كداروي عن الخليل وكذا ذكر صاحب الكشاف
 عن الزجاج وقال الزجاج معنى القرآن لا اعلم من اهل اللغة اختلافا في ان الصعد وجه الارض وفي
 العلاج عن ثعلب ان الصعد وجه الارض وقال الاصمعي الصعد فعل بمعنى فاعل اي صاعد وقال
 الله تعالى صعدا زلقا جاء في التفسير جرجا امس فان التراب لا يكون زلقا فاذا كان المنقول عن اللغة
 في مع الصعد هو وجه الارض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صعد واحد كانها سبيكة
 نضه يقول الله تعالى يا معشر العلماء اني لم اصنع علمي فيكم الا ليعلم بكم اني لم اصنع حكمي فيكم وانا اريد
 ان اعذبكم انظروا انظروا مغفورا محضوا لكم وهو يدل على ان الصعد وجه الارض فلا يجوز
 بغيره بالتراب باثر الصحابي على ما عرفت على ان في التقدير حرجا ظاهرا منا في المعنى الرخصة الذي
 لم يله شئ التيمم وهو قال عزم جعلت في الارض مسجدا وطورا الحديث ثم ما سوى التراب اسوة
 للتراب كونه مكان الصلوة ويجوز على الجرح والرمال كما جازت في التراب فكذلك في كونه طورا
 وجواز التيمم بغيره ثم بين عزم انا الله لم يجعل هذه الرخصة الا لان يستر عليه وعلى امته وقد
 ذكرنا الصلوة في غير موضع التراب كما ذكرنا كلمة موضعه ويجوز التيمم بالكل تيسرا لهما وقوله سمى به
 الصعد إشارة الى ما مر انه فيصل بمعنى فاعل وكونه بمعنى مفعول وجه **قوله** والطيب كمثل الطاهر يحمل
 عليه يعني ان لفظ الطيب كمثل الطاهر والحلال والمنبت لكونه موضوعا لكل واحد منها لانه يكره ويراد
 به المنبت كقوله والبلد الطيب يخرج نباته ويذكر ويراد به الطاهر كقوله ثم خلا طيبا الطاهر ويذكر
 ويراد به المراد ان نقول القابل اشتري بخلاف ترها اي ادرك فادبنت انه مشترك بين هذه المعاني
 فالظاهر ان يكون محولا لغيرها لانه اليت موضع الطهارة الا ترى انه لو كان التراب المنبت بخلاف الجرح
 التيمم به اجماعا فاذا كان الطاهر محولا لغيره يمكن ان يكون غيره مراد منها لان المشترك لا عموم له قوله
 وسياق الآية يدل على ان الاولى ما جاز على الطاهر لان الآية سيفت لبيان التطهير على ما قلناه ولكن يريد
 ايضاح التيمم انما شاع له **قوله** او هو مراد بالاجماع اي الطاهر مراد من الطيب بالاجماع فيجب ان

هذا هو الكتاب الذي فيه
 بيان ما يجوز وما لا يجوز
 في النجس من الماء والارض
 والنجس من النجس

لا يكون المنته مراد الماء انه اسم مشترك فلما اريد به الطاهر صان بالاجماع او بالسياق لم يكن غيره مراد
 لعدم عموم المذكر خصوصاً في موضع الاثبات فتدليلنا على ان المراد الطاهر لا المنته **قوله**
 ثم لا يشترط ان يكون عليه عيار اي الصعيد الذي لم يلتزم به عيار كل حجر والنورة وغيرهما اجزائه
 التيمم وان لم يلتزم منها باليد من الاجزاء الارض ومن اليد باعضاء الوضوء لعدم الفصل بين
 وصعيد في آية التيمم وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واجازه لا يجوز بدون العيار لقوله
 في سورة المائدة واسموا بوجوهكم وابدركم منه اي من التراب وهو كما ترون يجب استعمال جزء من اجزاء
 الارض في اعضاء الوضوء تكون كلمة من التبعيض وقد عرفت الجواب وفي المسبوط فيجوز التيمم بالكل
 المراد رسيخ والا جرك ذلك فانه طين مسيخ فهو كالجزء الاصيل والتيمم بالحجر يجوز في قول ابي حنيفة نعم وان لم يكن
 عيار وكذلك يجوز بنفس الطين عنده لانه من اجزاء الارض وفي احدى الروايات عن مجمره لا يجوز به التيمم **قوله**
 ان الله قد اخبرنا ان خلق الارض في يومين ثم اخبرنا ان خلقها في يومين فهاذا واسي من فوقها وقرر فيها اقوالنا
 نحن فبين ان الجبال غير الارض ولا منها او تادها قال الله والجمال او تاد او تاد غير ما هي
 في الآلة الله خلق الجبال بعد الممر ولكن لما خلقها رواسي من فوقها وبكها في الارض على سبل القرا صارت
 شيا واحدا وسائر الارض فالمراد ذلك كان ارضا لا اله حذر ولا اله لما خلق من السماء لئلا يرد
 والجمال صارت خلقه من الله فكان ارضا كالاستف اسم لما علا على وجه الارض فسمي سقلا لكل ما كان
 علوا وقد يكون كحرف متخفة اذا توكبا اصلها والممر بالفتح وباللهم لفظ قطع الطين اليابسة
 في البراري واما الفضة والذهب والرجاج فليس في الآية ان الله ركبها اجزاء من الارض خلقه بل هي
 يتولد من الارض كالنبات ولان الاحجار من حيث انها لا تطيع ولا تحترق احترق الاشجار صارت من
قوله وكذا يجوز العيار فان نفى ثوبه او لبده او الخنطة ونحوها بيد يمشي اليه فيتم عيار
 وقع عليها وهو قار على استعمال الصعيد اجزاء في قولها وقال ابو يوسف لا تجزئه الا اذا كان
 لا تقدر على استعماله لان العيار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم
 بالصعيد فان قدر عليه لم يجز الابه ولم يجز العدول عنه والايتم بما قدر عليه كالعاجز عن
 والجموع يصلي بالاياء وهما احتجا بحدوث عجزهم فانه كان مع اصحابه في سفح مطروا بالجانب فامرهم
 بان ينفذوا لئلا يهدروا وجوههم ويقتربوا بعبارها وبما ذكره المم ان العيار تراب رقيق فان
 من نفى ثوبه يتجاذى جان بعبار فكما يجوز التيمم بخشن من التراب على كل حال فكذلك ان الرقيق
 على كل حال فان قلت اذا كان التوب نجسا يجوز بعبار التيمم قلت اذا وقع التوب نجس
 وهو جاف وان وقع وهو مبتل بجوز وفي التيمم لا يجوز التيمم بعبار التوب النجس الا اذا وقع
 عليه العيار بعد ما جف لانه حينئذ يكون العيار طاهرا فان قلت اذا اصاب العيار اعضاءه من

قوله في آية التيمم
 واسموا بوجوهكم
 وابدركم منه اي من التراب

تحت
 ساه

قوله في آية التيمم
 واسموا بوجوهكم
 وابدركم منه اي من التراب

من ثوبه مع نية التيمم لم يجز منه فلو جاز التيمم بعبار التوب جاز في هذه الصورة قلت شرط
 جواز التيمم بعبار التوب ونحوه مسح الاعضاء بيد مقارنة بالعبار ناويا للتيمم لا مجرد اصابته
 العبار الاعضاء مع النية قال في صلوة المصل لو اصاب وجهه وذراعيه عيار لم يجز به التيمم
 وقال صاحبنا في قوله انه لم يمسح بالعبار وجهه وذراعيه واما اذا مسح جاز نفى على هذا الباب يدل
 المعلى في كتاب الصلوة قال شيخ الاسلام في مبسوطه فان لم يكن على ثوبه عيار بان كان اصابه
 المطرفينم بالنوب لا يجوز بالاجماع لان التيمم انما مسح بما هو من اجزاء الارض والتوب واللبس
 ليسا منها فان قلت فاذا لم يجد العبار بان يصب ثوبه المطر كيف يصنع وما الحيلة التي
 بها يعمل الي اقامة الصلوة قلت قال شيخ الاسلام فيه يلطخ ثوبه بالطين الطاهر فيتركه
 حتى يجف فتتم به وهذا لان الصلوة لا تقام الا بالطهارة والطهارة انما شرعت باحد امرين
 اما بالماء او بالصعيد وقد عرفت ما جمعنا في الحال لكن بقدر على التيمم بالصعيد في ثاني الحال
 من هذا الوجه فيؤتمر به فان قلت اذا تم بالرماد لا يجوز لان ما لا يجوز للتيمم به من الشجر
 ونحوه انما لا يجوز به لكونه رمادا لا لوقود فاما ما ادخله التراب في فعل بجوز به ام
 لا قلت ان كانت الخلبة للتراب يجوز وان كانت للرماد لا يجوز وكذلك اذا حال التراب
 غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة **قوله** والنية فرض في التيمم اي شرط
 وبين ان يوى الطهارة لغربة لا تتأذى بلا طهارة او استحالة الصلوة ولا يشترط نية التيمم
 للحدث او الجنابة وقيل لا بد من التيمم من الحدث والجنابة فيبقى الحدث او الجنابة كالصلوة
 شرطها التيمم بان يقول فرض الظهرا او فرض العصر او نحوه وقوله لانه خلف عن الوضوء
 وهو ظاهر لان الخلف موما لا يجوز الا بانه لا عند عذر وجد في المصل وما نحن فيه كذلك فيكون
 خلفا لا محالة والخلف سعي ان لا يخلف الاصل في الصحة بدون النية فان الوضوء بدون النية صحيح
 فلم يصح التيمم بدون النية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه المعبر وهو لا يصح كوجهه عن الخلفه
 اذ ذاك او ان التيمم طهارة كالوضوء فلم يشترط في الوضوء النية عندنا بالاتفاق فكذلك في التيمم
 ولما قيل ان يقول لام ان التيمم خلف عن الوضوء بل هو مذهب مجرته ومذهبها ان التراب خلف عن
 الما في حصول الطهارة حتى جاز امامة المتوضي عند ما دون عذره وليس سلمنا ان التيمم عدم
 المخالفة بينهما لان التيمم حاصل بعوضين بخلاف الوضوء لان حصوله بالاربعة والسعيه وسنته
 في الاصل دون التيمم وقد مرت زيادة البحث في الوضوء في بيان الخلاف للشافعي ووقع في بعض
 النسخ في وظيفته بدل في وصفه وله وجه لان عدم النية وظيفه الوضوء **قوله** ولما انفردت
 عن القصد يعني ان التيمم يني عن القصد فلا يتحقق دونه وقيل في تقريره ان التيمم يدل على القصد

قوله في آية التيمم
 واسموا بوجوهكم
 وابدركم منه اي من التراب

وصفه الذي يوصف

فتكون له محالة شرط فيه
 ادلوجاز تحقيقه دونه لم يكن نظام
 وهو النية

باب في بيان ما يقتضيه التيمم من التراب والارض

وخوف العدو وعدم الاطلاع بان يكون موجودا بغاية بعد منه وقابرة الثاني من ان كل
 تراب ليس يصلح للتيمم كالتراب الذي انكب فيه الخمر ونحوها او التراب المستعمل في غايه
 طهوريته ليست هو وجود الماء المقدور عليه فان قلت ما وجه تسمية هذا الماء غايه
 الطهوريه وليس كتاب الله صبيغة يفرقها عن الغايه والمذكور في قوله عم ولو ان
 غرضه ليست هي بغايه التيمم اذ لم يقل الى وجود الماء بل وردت في قوله عم التراب طهورا ليس
 بالمجد الماء كلمة المدة اي مادام انه غير واحد للماء قلت وان لم يكن شيء من كلمة الغايه
 المذكور في الكتاب ولا في السنة لكن معنى الغايه ومعنى هذا الوجه يلتقيان في ان حكم التراب
 بعد وجوده الماء وهو انها طهوريته عند وجوده بخلاف ما هو قبل من عدم انها طهوريه
 التراب فتبي هذا الوجود بالغايه فان قلت لا يلزم من انها طهوريه ان انها الطهارة الحاصلة
 به كالماء فانه يصير طهوريته بالاستعمال منتهية وتبقى الطهارة الحاصلة باستعماله في الاغصاء قلت
 ان الطهارة الحاصلة صفة راجعة الى المحل يقال محل طاهر بالتيمم وكل ما يوصف براحه اليه
 فالابتداء والبقاء فيه شيان بان يوجد الماء ابتداء وانتهاء وفيه بعض بحث فان الطهارة الحاصلة
 بالوصف صفة راجعة ايضا الى المحل **قوله** وخايف السبع والعدو والعطش عاجز حكما لان
 صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة بالماء فان للطهارة بالماء بدلا ولا بدل للنفس اذا اهلكها
 بيده وقد قال الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة او نقول ان هذا المنتظم معنى المريض
 بجراح الاضرار الى الهلاك وفي حق المريض جواز التيمم ان كان محدثا او عدم جواز التيمم ان كان
 متمتعا منصوص عليه او في حكمه فالجواب عن هذا المنتظم فان قلت ما هذا الكلام ما يدل على
 جواز التيمم اذا خاف على ماله ولا على عدمه وكذا ما فيه ما يدل على جواز الاعادة بعد زوال
 العذر ولا على عدمه فما الحكم في هذه الامور قلت ذكر المص في التحسين والولوي في قوله
 وقال رجل اذا اراد ان يوضأ فمعه انسان بوعيد قتله يعني ان يسم ويصلي ثم يعيدها بعد
 زال ذلك المانع لان هذا عذر جاز من قبل العبد فلا سقط فرض الوضوء عنه كمن في البحر فاذا
 اذتم بالتراب الطاهر وصلى ثم خرج فانه يعيدها وذكر الولوي ايضا في موضع آخر متمم
 على ما في موضع لا يستطيع الزول الى خوف من عدو او سبع عليه لا ينقض تيممه لانه غير كافر
 وفي شرح الطحاوي لانه يخاف على نفسه او ماله وعلم من هذا ان المال لا يفسد الخوف كقول
 المحقق **قوله** والنام عند الحنفية نعم قائل تقديره اي حكما لكونه مكلفا حقيقته شرعا ولهذا يجب
 عليه التيمم عنده وينقض تيممه عنده ايضا لانه عاجز عن استعمال العذر من جهة العباد فلا يعتبر
 كالسقطان ولان النوم امر باطن لا يوقف عليه فتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الماء فانه

في قوله لا يوقف عليه فتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الماء فانه

باب في بيان ما يقتضيه التيمم من التراب والارض
 وجوز ان يكون معصيا
 لان التيمم معصية على
 ما تروى في بعض النسخ

فان قلت قد مر ان كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم والنوم ينقض الوضوء فكيف تسبق
 هذه المسئلة قلت المراد بالقيام بها ان يكون مقتطعا ولا مستندا الى محل ونحوه وفي فتاوى
 قاضي خان متمم على الماء ونوباته ينقض تيممه على قول ابي حنيفة وفي بعض الروايات
 عنه وفيه وقيل ينبغي ان لا ينقض عند الكل وفي زيادات الخواص في اسقاط التيمم بالمال
 روايتان من غير ذكر الخلاف وقوله والمراد ما يكتفي للوضوء اي المراد من الماء الذي يحل
 عليه القيام وينقض به تيممه هو الماء الذي يكتفي للوضوء لان ما دونه غير له عدم ابتداء وانتهاء
 اعني قبل المرور وبعبارة وقد مر في اول الباب بيان هذا ما ورد عليه وجوابه وفي قوله لا يصح
 طيب اساره الى ان نصب صعيدا وقوله فيتموا صعيدا بنوع الخافض **قوله** لان الطيب
 اريد به الطاهر اى في قوله لا يصح اطسا الطاهر على ما مر وعن هذا قلنا ان الارض اذا جثت
 لم تجز لا يجوز التيمم بها ويجوز الصلوة عليها لقوله عم ذكوة الارض بسبها اى طهارتها
 بسبها فان قلت اشترط الطهارة في مكان الصلوة ثبت بالنص كما ثبت اشترط
 الطهارة في التيمم به فبالمكان الذي يجزى ثم يسبجوز فيه الصلوة دور التيمم
 قلت اشترطها فيه لما ثبت بعبارة النص وهو قوله فيتموا صعيدا طيبا لم
 يعارضه خبر الواحد وهو قوله عم ذكوة الارض بسبها فلم يستحكم خبر الواحد
 في التيمم ولم يصح في ذلك المكان واشترطها فيها لما ثبت صحتها بدلالة النص وهو
 قوله فيتموا صعيدا طيبا وان يعارضه خبر الواحد فدل ذلك ثبت حكم الخبر في الصلوة
 فان قلت الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة في ان كل واحد منهما ثابت
 قطعا لا يحاب كل من العبارة والدلالة الحكم قطعا الا ترى ان الحدود والكفارات قد وجبت
 بدلالات المنصوص وثبتت قطعا بها اما ثبوت الحدود قطعا فكشوت بجم محض غير
 ما عر قطعا بدلالة نص ثبت به وجه ما عر روى في الجامع الترمذي مسندا الى ابي سلمة
 عن ابي هريرة رضي قال جاء ما عر الاسلمي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه قد رزني فاعرض عنه عم
 ثم جاء من شقة اخرى فقال يا رسول الله قد رزني فامر به في الرابعة فمضت رجم ما عر بعبارة هذا
 هذا النص واما رجم من سواه اذا رزى وهو محض فتايت بدلالة هذا النص لانه عرف بديهة
 ان ما عر ما دحر لكونه ما عرا او صحابيا او اعرايا او غير ذلك بل الاجماع انعقد على ان السبب
 الوحيد للرجم في حق زناه بعد احصائه وذلك السبب بجمه وغيره ويلحق به غيره بطريق
 الدلالة واما ثبوت الكفارة بها قطعا فوجوبها على كل من جامع امراته عامدا ومضانا
 بدلالة نص ثبت به على الاعرابي روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب الكفارة على الاعرابي حين

جاء الى رسول الله فقال واعيت امراني في نهار رمضان عامدا فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم
 بجاهلته في يوم رمضان لا يكونه اغرايا او غيره على ما هو فوجها على غيره بدلا من هذا
 قلت نعم كذلك الا ان حكم الدلالة التي ثبت بها اشتراط طهارة المكان دخل فيه
 الا يركب ان قدر الدرهم من النجاسة وما دونه لا يجوز الصلوة فيكون ان يخص ما بين
 من هذين القدرين بخبر الواحد بل بالقياس ايضا لانه بعد تخصيص دينك القدرين منه
 لم يبق قطعا فيجوز تخصيصه بالخبر والقياس ثانيا وثالثا واشتراط الطهارة في التيمم
 الثابت من العموم الحاصل من النكرو الموصوفه بالطيب في قوله لا يصعد طيبا لم يدخله
 الخصوص وكان قطعا ولا يخص خبر الواحد ابتداء كما عرف في الاصول **قوله** ولانه الله
 اي التراب فلا بد من طهارته في نفسه وفيه بحث لان الارض اذا جفت بعد نجس لا يجوز بها
 التيمم كما عرفت ومنى طاهره لقوله عم ذكوة الارض بسبها على ان التيمم من حمله ما يدع به وظاهر
 به وقوله وسحب لاجاد الماء وهو يجرى ان يجده ان يؤخر الصلوة مدة الجملة المأولة قائمة
 مقام فاعل سحبه والمأولة الاولى محلها نصب على حاله معتضة بين الفعل وبين ما يتوهم
 فاعله يعني سحبه تاخير الصلوة لمن لم يجد الماء راجيا ان يجده فان قلت هذه المسئلة تدل
 على ان الصلوة في اول وقتها افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه
 كتكثير الجماعة والصلوة بافضل الطهارتين واستدل عليه بقوله لاجاد الماء لان التيمم
 بعادته يدل على استحباب التقديم في غيره وبقوله كالطامع الجماعة لان التخصيص الطامع يدل
 على استحباب التقديم في غيره وبما ذكره في السير الكبير ان التخصيص في الروايات والمعاملات
 يدل على نفي ما عداه **قلت** لا نسلم دلا لهما عليه الا يري ان ما صرح به صاحب الهداية وغيره من
 المتقدمين بكتبهم بقوله ويستحب السفر بالفر والبراد بالظفر والصيف وتأخير العشاء لم يتغير
 التمس وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل فبقوله لاجاد الماء ليس احترازا عن عدمه بل عن
 قول الشافعي ان عادم الماء يجب عليه ان يصلي في اول الوقت وان رجا ان يجده في آخره وكذا قوله
 كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل هو الزام عليه ايضا لان مذهبه ان التأخير مستحب
 اذا كان طامعا في الجماعة وليس له ان ينكر فضيلة التأخير اذ رجا ان يجد الماء في آخر الوقت ويظهر
 قول اصحابنا بتعدد موجبات الفصل والنقاء الجائز من غير انزال فانه ليس باحترازا عن الانزال
 لعدم التوقيف منه وبين الانزال الجواب الغسل بحاله وانما هو احترازا عن قول علي ما مر في فصل الغسل
 فاعلم ان ما نقل من السير والاصحح لا مدخل له في النقوية فان قلت ان اول الوقت متحققه وفضل
 الوضوء في آخر الوقت غير متحققه لانه وجود الماء موصوفه ولا يؤخر قلت لانه محقق فضيلة اول

الصلوة في اول وقتها افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة بافضل الطهارتين واستدل عليه بقوله لاجاد الماء لان التيمم بعادته يدل على استحباب التقديم في غيره وبقوله كالطامع الجماعة لان التخصيص الطامع يدل على استحباب التقديم في غيره وبما ذكره في السير الكبير ان التخصيص في الروايات والمعاملات يدل على نفي ما عداه

هـ
 كاه

اول الوقت ولين سلتها لكتها لبيت بشرط للصلوة والوضوء شرط لها فاعتبار فضيلة في شرط
 وان كان بغالب النجاسة او في حال ليس بشرط على ان قوله ان وجوه الماء موصوفه بمنع لان كلامنا فيما اذا
 على طهارة وجوه الماء وغالب الوجوه كما لم يتحقق في الخارج الا يري ان العمل بقول الشافعي عمل
 بغالب الراي لانه لو لم يجرى الكذب لغدم مصمتها **قوله** ليقع الاداء معلق بقوله ان يؤخر
 الصلوة وقوله فصار كالطامع اي صار عاقم الماء فان قلت لم قيد المسئلة بالحال قلت لانه
 اذا كان لا يرجو وهو بعد عنه لا يؤخر صا اذا لا فائدة فيه بخلاف كونه في يده فانه لا يتم وان
 كان خروج الوقت وقوله في غير روايه الاصول وروايتها رواية الحامض والزيادات والمسطور
 وغير رواية الاصول رواية النوار والامالي والرقيات والكنسائيات والهارونيات والرقا
 لغير الروايات المهمة وسكون القاف مسيل جمعها مجرده حين كان قاضيا بالوقفة ومنى واسطو ديار سبعة
 والكنسائي هو ابو عمرو وسيلمان ابن شبيب الكنسائي من اصحاب مجرده ومنه قوله ذكر مجرده في الكنسائيات
 او في املاء الكنسائي وقوله حتم نفع المجهله وسكون المشاة النقوية اي واجب **قوله** لان غالب
 الراي كما لم يتحقق اي لان الظن الغالب كما ليقن قال الله تعالى فان علمتموهن **مومات** اي طمنتموهن
 فغلب الراي بالعلم وقال ووطنوا ما لهم من محض وكذا جواز
 التيمم للريض وجواز اجراء كل الكفر على لسان المكروه انما كان لكون غالب الراي في القتل او نحوه
 منزلة المتحقق في الخارج والواقع وكذا وجوب العمل بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ
 عبد العزير هذا التعليق من كل لانه يقتضي وجوب التأخير اذا تحقق في آخر الوقت عند منى في قوله مع بعد
 المسافة الى الروايات الظاهرة لصح المتحقق مقسما عليه وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان
 خارج المصحورة التيمم اذا كان منه وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ ان المسافر اذا
 كان على يقين من وجوه الماء في آخر الوقت او كان غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان منه وبين الماء
 ميل وان كان اقل منه لا يجوز وان حان وقت الصلوة فان قلت اجل هذا التعليق على ان التيمم لا يجوز
 في المتحقق في غير رواية الاصول فالجواب غلب في هذه اعني في رواية غير الاصول قلت لا صحة لهذا
 الجمل اصلا لان المص عدل وجه ظاهر الرواية بان الخبر ثابت ولا يزول حكمه الا يقين مثله وهو يقتضي
 ان حكم الخبر وسوجوار التيمم بول عند التخصيص اليقين بوجود الماء في آخر الوقت في ظاهر الرواية لا يقتضي
 مثله وليس كذلك على ما نقلنا من الخلاصة وعامة النسخ فان قلت اجله على ما اذا كان منه وبين كل
 اقل من ميل قلت لم يسبقه ايضا لانه لا فرق في تعديل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فاما اذا كانت
 المسافة اقل من ميل وعدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما فاما اذا كانت اكثر منه في جوازها وقد صرح في
 آخر عدل انه اذا غلب على ظنه ان يشربه ماء لا يجوز له التيمم كما لو يتيقن بذلك فان قلت لم لا يحمله على اذا

غلب في اول الوقت ان الماء جاز
 بقوله كالمحقق

التميم ويجوز التيمم للصحيح بدل ويسمى الصحيح وهو جواب إذا حضرته وقوله والولي تعالى
عنه الصحيح حمله حاله وقوله لحاق عطف على أدا حضرت وقوله ان استعمل بانا الشبهة في كل
بمنه النصيب على الحالية وقوله ان يلوته بانا المصدرية في محال النصيب بفتح النون
مستغلا بالطهارة اعلم ان الاصل في هذه المسئلة ان كل ما يغتسل الي بدل جاز اذا لم
في الماء وصلوة الجبارة كذلك وكذلك صلوة العيد لا بها الاتعاذ ان عندنا وقال الشافعي لا يكتفي بها
لانه ظهور شرعا عدم الماء منع وجوده لا يكون ظهورا ولا صلوة لا يظهر ولا بها نقصان
عنده ولا يتحقق العزم ومذهبنا عند ابن عباس نعم قال اذا لم يجئتك جبانة خشيت قولنا فضلها
بالتيمم ونقل عن ابن عمر بن ميثم مثل وقدر وى ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه السلام بطهارة التيمم حتى خاف الموت
بمؤارة المسلم عن بصره فصارت هذه الاحاديث اصلا للاصل المذكور وهو ان كل ما يغتسل الي بدل
بحوراد او به التيمم وكلام صاحب الهداية مشتمل على قيود احتراز لكل منها عن شيء فقيد الصحيح احتراز
عن المريض لانه يجوز له التيمم المصوغه و لصلوة الجبارة وغيرها وليا كان او غيره خاف الموت
او لم يخف وفي المصاحرات احراز عن المفارقة لانه فيها جاز وليا كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا
واذا حضرت جبانة اي الصحيح احتراز عن لم يخضه جبانة لان وجوب التيمم انما يتحقق بظهورها فان
قال في اول كلامه وكوز التيمم او ويتمم من ان يتحقق الوجوب فقلت المراد بالوجوب مصادق
الكفاية وفرضها لا ينافيه الجواز والولي غيره احتراز عن لا يكون وليا اذ التيمم لا يجوز له لعدم الموت
لان له حق الاعادة نحو التأخير له الى ان يسم بالطريق الاولى وخاف احتراز عن لا يخاف الموت لانه
لا يجوز له التيمم وقوله والولي غيره اي قولاي الحنفى القدرية في محضه ومورد اية الحنفى في كلام
جواز التيمم له احتراز عن ظاهر الرواية ثم فان فيه جواز التيمم للولي لا طلبة وما نقل عن ابن عباس ان
عمر بن اذ لا فصل فيه بين الولي وغيره ولان الامام قد احتاج الى ذلك كما احتاج اليه القوم فان كثرة الزحام
ربما تجمع الحرج ولانه لا ينظره الناس فيصلون قبل ان يرفع يديه عن الطهارة ولان صلوة الجبارة
وعا وليت بصلوة الحنفية فكان ينبغي ان تنادي بغير طهارة لكن لما سميت باسم الصلوة
شرط طهارة الطهارة وفي هذا الفرق بين الامام والقوم وفي التوجيه فاما كان اما ما او كان له
حق الصلوة حاز التيمم له وعلى هذا لو كان جنبا في المصرتيم وصلى لها ايضا وقوله وهو الصحيح اي
ما رجع اليه لفظة هو الاول **قوله** وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد وكان شرعه بالوجوب
تيمم وبني عند الحنفية نعم اذ البتة اسهل من الابتداء فلما جاز اقتلح العيد بالتيمم فلا يجوز بناؤه
به ادنى وقالا لا يتم لان الاصح بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام فلا يخاف فوت ما شرع فيه من
انما نقول ان يجمع التيمم خشية الفوات واللاحق اما فانه يوضا ويتم صلوة بعد فراغ الامام وتكون

وكان في قوله
والموت
والموت
والموت
والموت

يقول ايضا ان الجماعة في حق المحدث اما حقيقته او حكمية فان فاتته الاولى لم تقته الثانية فيصلي
بعد الامام بالجماعة المشروعة في حق صلوته فلا خوف له للفوت اصلا **قوله** وله ان الخوف ينافي
اي خوف الفوت قلتم لان يوم العيد يوم فجة فلم يؤمن من ان يعتريه اي يعتريه معترض
لورج الى الماء فيفسد صلوته مثل ان يسلم عليه احد فيرده عليه او يهينه بالعيد فيجيبه وما
اشبه ذلك وهي لا تقضي بها لم تشع الجماعة فيتمم لا محالة لبقاء خوف الفوت **قوله** والخلاف
اي الخلاف المذكور بينه وبينها في المسئلة التي كان الشرع فيها بالوضوء على ما عرف في اولها
ولا خلاف فيما لو شرع بالتيمم فانه يتم فيه وبني بالاتفاق لان الوضوء يكون حاد واجدا
الماء في اثناء صلوته فيفسد بروية الماء فلا يمكنه الادراك فانه يستأنف الصلوة قبل هذا احتياز
بعض المتأخرين ومنهم من قال بتوضاء وبني لا يتم لقدرته على الماء والبتة الاداء لما مر ان الاصح
يصل فان قلت ما الفرق بين هذا وبين متمم بجد الماء في خلال الصلوة قلت قيل يوجب التيمم
سقوط هذا بصفه استناد انتقاضه الى ابتداء وجود المحدث عند اصابة الماء لانه يصح كذا
بالمحدث السابق اذ مجرد الاصابة ليس بمحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل
حصول المقصود به تبطل الخلف فاما نحن فبه لم ينعض التيمم عند اصابه الماء بصفه الاستناد
بل بالمحدث الطارئ على التيمم ولم يوجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود
به فلا تفسد صلوته بالقدرة على الماء في اثنائها فوجب عليه ان يتوضا وبني فان قلت
فعل هذا لا يلزم البناء القوي على الضعيف قلت لا لان الطهارة بالتيمم لا مثل الطهارة
بالوضوء بدل عليه اقتداء المتوضي بالمتمم عند ان حشفه واي يوسف به اذ فيه بناء صلوة
المتوضي على صلوة المتمم ويؤيده ما ذكره القاضي الامام في الذن في فتاواه ما صح الخلف
اذا احدث في صلوته فانصرف لتوضاء ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضا كان له ان يتوضا
ويعزل رجله وبني على صلوته كما لمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف لم وحدها
كان له ان يتوضا وبني على صلوته بالتيمم هذا قوي من الوضوء لانه يزيل الجبابة والوضوء
لا يزيلها فان قلت قوله يتم وبني بالاتفاق ليس بصحيح فانه ذكر في الفتاوى الظهيرية فان
فان شروعه بالتيمم سبقه المحدث يتم وبني عند ان حشفه بغير اشكال واما على قولها
فاحلف المتأخرون قال بعضهم نعم وبني كما هو قول الحنفية لانه لا يمكنه التوضي للبناء لما مر
ان فيه من ساء القوي على الضعيف وقال بعضهم يتوضا وبني ويجوز ان يكون ابتداء الصلوة
بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا وكما قيل في جنب معه مما الماء قد رما بكني لوضوئه فانه يتم
وبصلي فاذا يتمم وتحترم للصلوة ثم سبقه المحدث يتوضا بذلك الماء وبني لهذه الصلوة اونها

اي بباركه

بالتيم واسماؤها بالوضوء فقلت المعتمد من القول عند صاحب الهداية قول من يوافقها
 ايا حصة لا قول من خالفه لما الفت المم الى قول من خالفه لصعيف المتشكك به فيه وذكر
 التيمم واليتم لصلوة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام ان يقوم بشرطه وهما
 المقدمان بطوران كان الماء قربا بحث لوضوء بحاف الفوت لا يجوز ولا يجوز ولو احدى بعد
 الشروع بالتيمم تيمم وبني لان خوف الفوت بالماء اكثر لان بوقته يتطل تحريمه فان كان بالوضوء
 وخاف ذهاب الوقت لو توضع فذلك يقيم وبني اتفاقا لانه لا يمكنه اداء الباقي بعد الزوال
 فتقوته اصلا وان كان لا خاف ذهاب الوقت لو توضع فذلك عند ان حصة تفرقا فالها
 كداء النهاية وفي الكافي وان لم يخف ويرجوا رآك الامام قبل الفراغ لم تتم اجماعا وان لم
 يبرح التيمم فهو موضع الخلاف وهذا تفصيل آخر ذكره في المحيط فقال فاذا سبق الموم للحدث
 في صلاة العيد في الجبانه فنداعلى وجهين الاول اذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة
 وانه على وجهين ايضا ان يرجوا رآك من الصلوة مع الامام لو توضع لا يباح له التيمم وان
 كان لا يرجوا يباح له والوجه الثاني انه اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فنداعلى وجهين
 ايضا الاول ان يكون الشروع بالتيمم في هذا الوجه تيمم وبني بخلافه وان كان شرعه بالوضوء
 ان كان لا خاف زوال الشمس لو اشغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع الى اخر ما في الكافي فمن مشاها
 من قال سدا الخلاف عصر وزمان فكان في زمان ان حصة تصل صلاة العيد في جبانة البعيدة
 من الكوفة حث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضوء والت الشمس فكان خوف الفوت قايما فافتي على
 وفق زمانه وفي زمانها كانت تصل صلاة العيد في جبانة قريبة حث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضوء
 لا يروى الشمس فلم يكن خوف الفوت قايما فافتي على وفق زمانها وكان سمي الامة الخوارق
 سمي الامة الرضى بقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط
 بصلى العيد يمكن التوضوء والبناء من غير خوف الفوت حتى لو خيف بجوز ومنهم من قال هذا الخلاف
 حجة وبرهان فاحتلفوا فيما بينهم قال ابو بكر الاسكاف مدته المسئلة بناء على ان من سارع في صلوة
 ثم افسدها لا قضاء عليه عند ان حصة ثم فكان تقوته الصلوة على اصله لا الى بدل فذلك جاز
 التيمم وعدمه بلزومه به فيها فتقوته الى بدل فلا يجوز له التيمم بل الواجب عليه الوضوء وقيل
 الشروع اذا فاتته الاداء بان يفرغ العلم لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا الى بدل يجوز التيمم
 وغيره من المسائل جعل هذا ابتداء **قوله** ولا يقيم للجمعة وان خاف الفوت عطف
 على قوله ويتم الصحيح وان خاف انه لو وصل وقوله لو توضع حمله نصب على الحال اي مستغلا
 بالوضوء فان الشرط اذ لم يكن جواب او وقع متاخرا عن الجواب تقع في موقع الحال وهذا من التيمم

هذا هو الوجه الثاني
 في قوله لا يجوز
 في قوله لا يقيم

بذواليمين

بالشروع
 فيها

بالاقتضا

الاول وقوله فان ادرك الجمعة اي المتوضي للترتيب اي لا يتم للجمعة بل يتوضاها فادرك
 صلوة الجمعة صلاحها مع الامام والى وان لم تدركها صلى الظهر صلوة اربعين اربعين
 تايد قطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا المنقمة من ذكر لفظة الجمعة مجردة عن اربعين اربعين
 الخفية وقوله لا ياتي الجمعة اي اذاء صلواتها فان قلت لم جعل الظهر خلفا عن الجمعة وقد
 كان فرض الوقت هو الظهر عندهما والجمعة خلفا عنه فقلت كان قول مجز هو المختار عنده
 اوله نظرا الى انه متصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر وقوله بخلاف
 العيد متعلق بتقوت الخلف يعني صلوة العيد فانه يتم لها اذا خاف فوتها لما مر **قوله**
 وكذا اذا خاف فوت الوقت عطف على قوله ولا يتم للجمعة يعني لا يتم المصلى لصلوة
 الوقت اذا خاف فوت ادائها كخروج الوقت كما لا يتم للجمعة وان خاف فوتها لا ياتي
 تقضى فان قلت هذا تكرار محض من صاحب الهداية لان هذا الحكم قد عرف اول الباب
 من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت فقلت قيل كان ذلك قول صاحب الهداية
 وقول القدوري وقيل في التكرار قد فائدة وهو تعليله هنا بغیر التعليل وفيها ما فيها
 اما الاول فلان التكرار لا يدفع بكونه كلاما لشخصه اذ كان مفاده واحدا في الموضوع
 واملأ الى الثاني فلان تغاير التعليل لا يدفع التكرار الكاين في نفس المعنى لا اتحاد المستفاد
 منه في الموضوعين فالاولى ان يقال مدته المسئلة غير تلك المسئلة لان تلك مختصة بالمسافر
 وهذه اعم وان يقال ان الجمعة مندرجة تحت هذه دون تحت تلك وان فهم هذا الحكم
 هنا استقلاله وصناك استطرادى وقوله لان الفوات اي فوات اداء الصلوة اذ يفتى الصلوة
 باقية ويدل عليه قوله وهو القضاء اي الخلف **قوله** والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتح
 الرأ وسكون الحاء الممهلين المسكن في الدوان الرجل الرحالة وهو نحل البعير والرجل
 المسكن والرجاله بالكر ستر الرجل والشيخ فان قلت لم قيد بالمسافر مع ان الحكم فيه
 في خارج المصر سواء قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء استدل
 بعدم ذكره فيه حيث قال فيه بطل رحله ماء قد نسيه فتتم فصلي بعد ذكر في الوقت فقد
 تمت صلواته فقلت اقدام بلفظ كتاب الصلوة فان المذكور فيه لفظ المسافر فان قلت
 لم قيد بالنسيان دون الظن قلت لان في الظن لا يجوز التيمم بالاجماع فتعبد الصلوة اذا
 ذكر **قوله** والخلاف فيها اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره باصر في رحله ولو وضعه غيره
 وسواء علم به جاز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الكل ذكر الامام ان هذا الخبر اخبرني ان المسئلة
 على ليلة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلب او وضعه غلامه او احييه في مولا يعلم او

فان قلت فقلت على صحة الخلفية
 فان قلت فقلت لا يجوز طحا عن
 فان قلت فقلت لا يجوز طحا عن
 فان قلت فقلت لا يجوز طحا عن
 فان قلت فقلت لا يجوز طحا عن
 فان قلت فقلت لا يجوز طحا عن

فان قلت فقلت ما النسيان فقلت فقلت
 فان قلت فقلت النسيان بدون اختيار
 فان قلت فقلت النسيان بدون اختيار
 فان قلت فقلت النسيان بدون اختيار
 فان قلت فقلت النسيان بدون اختيار

او وضعه غيره بدون
 امره لكن يعلم انه وضعه

هو بنفسه ولكن نبي في الاول يجوز صلواته بالاجماع لانه المستصحب بان يكون له ما يطلب
وفي الثاني يجوز بالاجماع لان المرء لا مخاطب بفعله خيره واليه البتة على الخلاف المذكور في الكتاب
قوله والخلاف في هذا اذا وضعه بنفسه غير مستقيم على ما روي عن مجمره في غير رواية الامور
الفصول الثلاثة على الخلاف فيكون ان يكون له ما يطلب من القول بان الملاحة في الماء فلا
يجوز ان يكون المختار عند المص ما ذكره **قوله** سواء قيل هذا خبر قوله والخلاف وقوله والاول
في الوقت بل جرح عطف على محلي في قوله فيما اذا وضعه ويجوز ان يكون خبره في قوله بالرفع ففيه في الخلاف
محدود وحذف الطرف في العربية شائع يقال لفظ مشترك اي مشترك فيه فله وان وضعه في قوله
انه في راجل الجزية التيمم بالاجماع لان الرجل معدن الماء عادة ففرض عليه الطلب كما يفرض على
العمرات وطفه بخلاف العادة لا يعتبر ولو كان الماء معلقا في ظهره او في عنقه او موضوعا في
يديه فنتسبه فتمت الجزية بالاجماع وان كان معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موضع الارض
جزية عندها ولا مكان في موضعها فان كان في مقدم الرجل جزية عندهما وان كان في مؤخر الارض
لا جزية بالاجماع كذلك الجامع الصغير للمجمر وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف في هذه
قوله له اي لا يوسف وللشافعي ايضا انه واجد للماء عادة لانه في رحله وهو يديه وملك
ولو ثبت عدم الماء ثبت بالنسيان وهو يضاد الذكر لا الوجه ودليلهما هذا اصله ظاهر
فلم يجدوا ماء فتيهوا اصعبا طيبا فانما يقولان ان الله شيع التيمم بده الاية حال عدم
الماء وهذا واجد له لان النسيان يضاد الذكر الى اخر ما ذكره ولانه نبي ما لا ينسب عادة الله
اعز الاشياء واحتمل المسافر فيمنع له الماء لو كان معلقا في ظهره او عن عنقه وقوله
فصار الى التيمم ناسيا الماء في رحله اذا كان في رحله ثوب نسيه قياسي التيمم ناسيا على
نسيته فاما الموضع دون ما فانه نزل به منزله الجوان لاشي ما لا ينسب او قياسا على قوله
عدم صحة التيمم ناسيا على عدم صحة صلواته في غير ناسيا ناسيا ثوبه في رحله وهو الظاهر
والاول محال وجه **قوله** وفرض الطلب عليه اي يفرض يكون طلب الماء على في رحله وضاه
لان رجل المسافر لا يخلو عن الماء غالبا كالعمران فصار كمن كان في العمران فانه يفرض عليه الماء لكونه
معدن الماء حتى لو جاء مسافرا فوجاه لم ير عنده ماء فتيتم قبل طلبه منهم وصلى ثم كان عندهم ماء لم يجز
صلواته **قوله** ولما انه لا قدرة بدون العلم اي لا قدرة لاستعمال الماء بدون العلمية والقدرة المرادة
بالوجود المنفي المذكور في الآية يعني انما احتيا ايضا بظاهر هذه الآية اذ ليس المراد بعدم الوجدان
فهي علم حقيقة والمراد بعدم القدرة على استعمال الماء الا ان المراد بغيره يتم مع وجوب الماء حقيقة
لانه غير قادر على استعماله وهذا غير قادر عليه ايضا بجزية التيمم بظاهرها وقياسا على ما لو كان

لانه نبي ما لا ينسب ولا يعتبر نسيانه

فكون النسيان به نادرا

الماء

الاستسما

عامة

باب

الماء

عدم الماء

کمال
الشافعی
م

عبدالله بن محمد

والله اعلم
فقط انفسه في الاملاء
والطريق عن يساره قال ان طمع
فقط اصحابه اذا انتروا هو انفسه ان اتقوا
صم صم

العلم ۱۱۹

[illegible]

مكتبة

فيلد
م

البحر منقلا عن الملام

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

سید المجدد فیہم

كان واجدا للماء في الابتداء فغلبه إعادة الصلوة بالوضوء وان ادى ان يعطيه مضيت صلوة و
 جازت ولو تتم ولم يسأل من تحته ثم عن الماء فوصل ثم سأل فاجبه بالماء فهو على هذه الوجوه
 فان قلت جنب اغتسل وبقي له طمعة وفي ماؤه كف يعمل قلت تتم لغيره الجنابة لانها للبرز
 زوالا وبثوثا فان تم للجنابة ثم احث يتم للحديث ثانيا لان تيممه للجنابة مقدم على الحدث فلم يجوز
 الحدث المتأخر كما لو اغتسل عن الجنابة ثم احث عليه ان يتوضا ولم يحز الاغتسال عن الحدث المتأخر
 فان قلت فان تيمم للحدث فوجد ماء يكفيهما فكيف يعمل قلت صرفه اليهما لا ينقض تيممه للجنابة
 والحدث لقدرته على الاصل فهما وان كفى وليحد امعينا صرفه اليهم والتيمم للاخرياق وان كفى واحدا غير
 غير صرفه الى اللعة لانه اهم في اعادة تيممه للحدث عند مجرته لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لانه
 قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا الوصف الى الوضوء جاز وسيم للجنابة اتفا وعندي يوسف لا يعيد
 لانه مستحق الصرف الى اللعة والستحي لجمه كالمعدوم فان لم يسم للحدث قبل وجوه هذا الماء فتيمم قبل
 غسل اللعة للحدث لم يحز عند مجرته وعندي يوسف يجوز الاول اصح وان لم يكف واحدا في تيممه
 فان قلت جنب على طمعة ونسي اعضا وضوئه وماؤه كفى احدهما فالي ايتما صرفه قلت الى
 الى ايتما شاء كان كل واحد نجاسة الجنابة واعضا الوضوء اولى بالصرف اقامة السنة فان قلت
 جنب على بدنه لعة احث قبل ان يتم اللعة فلا يتم قلت تتم لهما جميعا تيمما واجدا ناويا
 لهما لان السهم لا يكون طهارة بل لانه فلو لم نوحه لباقي التيمم في احدهما لانية فلا يكون طهارة في حقه
 فان تيمم لهما وجد ماء كفى لاحدهما غير صرفه الى اللعة ويعيد التيمم عند مجرته فان قلت حب معه
 ماء كاف لوضوء فاذا يعمل قلت تتم وقال الشافعي توضا لان الضرورة لا يحق الاعداء استعمال
 الماء فيما كفيه ولنا انه اذا لم يظهر عن الجنابة باستعماله كغيره تيمما فان توضا وتيمم للجنابة فاحث للحدث
 فان تيمم له ثم وجد ماء كفى لاحدهما الى لية بدنه او لمواضع وضوئه صرفه الى الجنابة لانه اهم ويعيد تيممه
 للحدث عند مجرته فان قلت رجل احث وبثوثه او بدنه دم وماؤه كفى احدهما الى ايتما صرفه قلت
 صرفه الى الدم وسم للحدث يحصل اذا الصلوة بالطهارة تن فان قلت ميتمون قال لهم رجل من الماء
 ما حكم تيممهم بيوضا به ايتكم شاء وموت كفى لواحد منهم مادا يفعلون قلت بطلان تيممهم لان كل واحد قدر
 على الاصل على سبيل البدل فيتممون فان قلت لو قال هذا الماء لكم وقبضوه لم ينعقد تيممهم
 فابا له ينقض لصحة الصور قلت لان هذا القول يملك منه لهم فلو لم يملكوا كل واحد ما كفى بالوضوء
 لم ينعقد تيممه بخلاف الاول لانه اباحة لكل واحد منهم على البدل فان قلت صحة المشاع فما حكم التيمم
 مما جعل لا تتج عند الحنفية ثم فلا يكون هذه هي الحال فليكن كما منهم بل اباحة نصرا كما لمسه الاول وقلت
 الجهة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها وصفا فذا اتصل بها اذ الكلام فما اذا اتصل ولان الاباحة

كالوضوء
 او كاللعة
 بان يكون الماء كثيرا
 كفى الوضوء
 او قليلا لا يريد
 على اللعة

لان الوضوء
 بعد الغسل سنة

لم تتمم

ما حكم تيممهم

الاباحة لو ثبتت لثبتت في ضمن التيمم فاذا لم يثبت عنده كيف تثبت الاباحة وادام يستلزم
 والاباحة صارت الحال بعد الجنابة كالحال قبلها وقبل الجنابة لا يظن تيممهم وكذا بعد صافا قلت
 لو اذ نوا الوضوء معين منهم بعد ما حصل الملك لهم بالجهة فابا بال تيمم قلت بطلان لثبوت الملك له
 لصحة اذ تيمم له وقيل هذا عند ما فان قلت اذا كان جنب اكثر لم يخرج ايش حكمه عند الماء وتيمم
 او يغتسل قلت تيمم لا غير وبالعكس يغتسل لا غير فان قلت ان سقوط الاغتسال كان للضرورة
 الضرورية في اصابة الماء الموضع المخرج فيستدبره فلم يغسل ما امكن ويقيم لغيره على ما ذهب
 اليه الشافعي قلت لانه لما لم يكن الحج بين الاصل والبدل لعدم الشك في طهارة الماء رجحا
 جاب الغسل لجميع الاعضا لكثرة موضعه **باب المسح على الخفيف**
 فان قلت لم يقي على التيمم مسح الخفيف وما سبسته بالتيمم قلت لان كل واحد طهارة مسحة
 ان احدهما بالتراب والاخر بالماء ولان كل واحد بدل من الغسل او لان كلاهما رخصة
 موقفة الى عاية وهو وجدان الماء في التيمم ويوم ليلة او ليلة ايام وليا لهما في المسح او لان
 كلاهما عارضان لان الاصل في الرجل هو الغسل والمسح عارض عليه كما ان الوضوء اصل
 السهم عارض عليه او لان كل واحد منهما يكتفي به ببعض الوضوء وموتى السهم عضوان وفي المسح
 عصو واحد **قوله** المسح على الخفيف جاز بالسنة في معرفة المسح عليها كالحاج محتاج الى معرفة
 خمس اشياء احدها مدة المسح والثاني ذوق جوزه عليه المسح والثالث ما ينقضه المسح والرابع
 صور المسح والخامس معرفة اصل المسح فان قلت لم يزل واجب قلت لان العبد مخير
 بين المسح وبين ان يزع الخف ويغسل رجله فان قلت لم يختار السنة على الحديث قلت
 لان السنة تشمل قول النبي وعم وفعله والحديث لا يطلق الا على قوله والحد المسح عرف بثبوته
 بقوله عم وفعله على ما يحكى فان قلت ذكره من الامة الرضى كما ذكره المص وقال ان المسح
 على الخف جاز بالسنة فقد استشهدوا لثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا وفعلنا من ذلك حديث
 المعية ان شعبة توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت اصبت الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة
 الكتي فخرج يديه من تحت ذيله فمسح على خفيه فعدت نسيبت غسل القدمين فقال لرايت
 نسيبت بهذا امرى الى لكن في النهاية اما اصل المسح فانه فريضة ثبتت فوضيحتها بالاجبار
 المشهورة فما وجه التوفيق بينهما قلت قيل ان المسح سنة قامت مقام الفرض فيجوز
 الا يكون اطلاق الفرض عليه باعتبار مقامه مقام الفرض ويمكن ان يقال انه فريضة لقوله
 وارجلكم بالكس عطف على الرأس على ان الاخبار قد كثرت في اثباتها وشاعت واشتهرت
 قولوا ففعلوا حتى قال الحد البصري اذ ركت سبعين نفرا من الصحابة كلهم يرون المسح على

التيمم

اعضا
 اي سنة بها

هذا الحديث
 لا يثبت
 على الخف
 جاز
 بالسنة
 في معرفة
 المسح عليها
 كالحاج
 محتاج
 الى معرفة
 خمس اشياء
 احدها مدة
 المسح
 والثاني
 ذوق
 جوزه
 عليه
 المسح
 والثالث
 ما
 ينقضه
 المسح
 والرابع
 صور
 المسح
 والخامس
 معرفة
 اصل
 المسح
 فان
 قلت
 لم
 يزل
 واجب
 قلت
 لان
 العبد
 مخير
 بين
 المسح
 وبين
 ان
 يزع
 الخف
 ويغسل
 رجله
 فان
 قلت
 لم
 يختار
 السنة
 على
 الحديث
 قلت
 لان
 السنة
 تشمل
 قول
 النبي
 وعم
 وفعله
 والحديث
 لا
 يطلق
 الا
 على
 قوله
 والحد
 المسح
 عرف
 بثبوته
 بقوله
 عم
 وفعله
 على
 ما
 يحكى
 فان
 قلت
 ذكره
 من
 الامة
 الرضى
 كما
 ذكره
 المص
 وقال
 ان
 المسح
 على
 الخف
 جاز
 بالسنة
 فقد
 استشهدوا
 لثبوته
 عن
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 قولوا
 وفعلنا
 من
 ذلك
 حديث
 المعية
 ان
 شعبة
 توضا
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 وكنت
 اصبت
 الماء
 عليه
 وعليه
 جبة
 شامية
 ضيقة
 الكتي
 فخرج
 يديه
 من
 تحت
 ذيله
 فمسح
 على
 خفيه
 فعدت
 نسيبت
 غسل
 القدمين
 فقال
 لرايت
 نسيبت
 بهذا
 امرى
 الى
 لكن
 في
 النهاية
 اما
 اصل
 المسح
 فانه
 فريضة
 ثبتت
 فوضيحتها
 بالاجبار
 المشهورة
 فما
 وجه
 التوفيق
 بينهما
 قلت
 قيل
 ان
 المسح
 سنة
 قامت
 مقام
 الفرض
 فيجوز
 الا
 يكون
 اطلاق
 الفرض
 عليه
 باعتبار
 مقامه
 مقام
 الفرض
 ويمكن
 ان
 يقال
 انه
 فريضة
 لقوله
 وارجلكم
 بالكس
 عطف
 على
 الرأس
 على
 ان
 الاخبار
 قد
 كثرت
 في
 اثباتها
 وشاعت
 واشتهرت
 قولوا
 ففعلوا
 حتى
 قال
 الحد
 البصري
 اذ
 ركت
 سبعين
 نفرا
 من
 الصحابة
 كلهم
 يرون
 المسح
 على

الحنفية وروى عن ابي حنيفة انه قال لكثرة الاجناد في حياضهم بالمسح الا جاز فيه مثل ضوء النهار
وقال ابو يوسف انه جاز المسح بهيكله في الكفاية لشمسته وكانه اراد به الزيادة على الكتاب لا ما كان
من وجهه عندنا ان المشرع بالزيادة يقتضيه من حيث انه يصيب بعضا بعد ما كان كلا الكتابين
من وجهه لا انها مقبولة لا بطلانها والمهور كما لم يأت في النظر الى العصر الثاني وكجز الواحد في العصر الاول
فانما هو بيان من وجهه دون وجهه بما هو متواتر من وجهه دون وجهه في النسخ المصحح وقال الكوفي
اخاف الكفر على من لم يمسح على الحصى لان النار التي جارت فيه خيرا التواتر فلا بعد ان ثبت مثل هذا
الاخبار الغريبة قال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم يمسح على الحصى كان ضلالا لا مستدعا ما روى
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الحصى اياك وعمر على سائر
الصحابة ثم وان تجت الحصى عثمان وعليما والى ترى المسح على الحصى لما قدم قتادة الكوفة دخل
عليه اوصفه ثم وموصي فقال له قتادة من اين انت قال من الكوفة قال من القوم الذين لم يمسحوا
ديهم شيئا قال لا ولكن افضل الحصى واجت الحصى وارى الصلوة خلف كل تراب وفاجر ولا الكفر
احدا بذكر ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الحصى فقال له قتادة
اصبت فالزم تلك المرات وقوله الامن الوجه الذي دخل يعني انه دخله الاسلام بالسجدة فلا احكم بخرجه
عنه الا بخبره اياها فان قلت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المسح على الخشب في الصلاة اجب الى من ان
امسح على الحصى وعن عائشة رضي الله عنها ان تقطع قدمي اجب الى من امسح على الحصى قال في الامام قال ابو عمر
ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة ان المسح على الحصى الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة رضي
الله عنهم الى حواشي امار حجاج بن عمار وابي هريرة رضي الله عنهما بالاسناد الحسن
خلاف القول بعدم الجواز قال ابن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن ادريس عن فطر قال قلت لعطاء
ابن ابي رباح تليد ان عباس رضي الله عنهما يقول قال ابن عباس سبق الكتاب المسح على الحصى
يعني لا ينسخ الكتاب بخبر الواحد ولا تعد به نكاح الكتاب فقال عطاء كذب عكرمة انار ان ابن عباس
يمسح عليهما وقال وروى ابو زرعة وان جرح عن ابي هريرة انه كان يمسح عليهما واما عائشة رضي الله عنها
فقد روى عن شرح ابن هاني انه قال سالت عائشة عن المسح على الحصى فقالت انت عليا فانه
كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته فقال جعل للقم يوما وليلة والمساقر ليلة ايام
لياليتها فقد احدث علم ذلك علي علي لم تنكر عليه قال الشيخ والرواية المذكورة عن عائشة اخرجها
محمد بن ماجر البغدادي حدثنا اسمعيل بن ابي خراش الرازي عن اسمعيل بن ابي خراش عن ابي خراش
عن القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت لان اقطع بجلي بالموسى اجب الى من ان المسح على الحصى قال
مينا باطل لا اصل له قال ابن حبان محمد بن ماجر البغدادي كان يضع الحديث في رواية على القدر

وقوله مستدعا
استلزامه

الحنفية وروى عن ابي حنيفة انه قال لكثرة الاجناد في حياضهم بالمسح الا جاز فيه مثل ضوء النهار
وقال ابو يوسف انه جاز المسح بهيكله في الكفاية لشمسته وكانه اراد به الزيادة على الكتاب لا ما كان
من وجهه عندنا ان المشرع بالزيادة يقتضيه من حيث انه يصيب بعضا بعد ما كان كلا الكتابين
من وجهه لا انها مقبولة لا بطلانها والمهور كما لم يأت في النظر الى العصر الثاني وكجز الواحد في العصر الاول
فانما هو بيان من وجهه دون وجهه بما هو متواتر من وجهه دون وجهه في النسخ المصحح وقال الكوفي
اخاف الكفر على من لم يمسح على الحصى لان النار التي جارت فيه خيرا التواتر فلا بعد ان ثبت مثل هذا
الاخبار الغريبة قال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم يمسح على الحصى كان ضلالا لا مستدعا ما روى
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الحصى اياك وعمر على سائر
الصحابة ثم وان تجت الحصى عثمان وعليما والى ترى المسح على الحصى لما قدم قتادة الكوفة دخل
عليه اوصفه ثم وموصي فقال له قتادة من اين انت قال من الكوفة قال من القوم الذين لم يمسحوا
ديهم شيئا قال لا ولكن افضل الحصى واجت الحصى وارى الصلوة خلف كل تراب وفاجر ولا الكفر
احدا بذكر ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الحصى فقال له قتادة
اصبت فالزم تلك المرات وقوله الامن الوجه الذي دخل يعني انه دخله الاسلام بالسجدة فلا احكم بخرجه
عنه الا بخبره اياها فان قلت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المسح على الخشب في الصلاة اجب الى من ان
امسح على الحصى وعن عائشة رضي الله عنها ان تقطع قدمي اجب الى من امسح على الحصى قال في الامام قال ابو عمر
ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة ان المسح على الحصى الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة رضي
الله عنهم الى حواشي امار حجاج بن عمار وابي هريرة رضي الله عنهما بالاسناد الحسن
خلاف القول بعدم الجواز قال ابن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن ادريس عن فطر قال قلت لعطاء
ابن ابي رباح تليد ان عباس رضي الله عنهما يقول قال ابن عباس سبق الكتاب المسح على الحصى
يعني لا ينسخ الكتاب بخبر الواحد ولا تعد به نكاح الكتاب فقال عطاء كذب عكرمة انار ان ابن عباس
يمسح عليهما وقال وروى ابو زرعة وان جرح عن ابي هريرة انه كان يمسح عليهما واما عائشة رضي الله عنها
فقد روى عن شرح ابن هاني انه قال سالت عائشة عن المسح على الحصى فقالت انت عليا فانه
كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته فقال جعل للقم يوما وليلة والمساقر ليلة ايام
لياليتها فقد احدث علم ذلك علي علي لم تنكر عليه قال الشيخ والرواية المذكورة عن عائشة اخرجها
محمد بن ماجر البغدادي حدثنا اسمعيل بن ابي خراش الرازي عن اسمعيل بن ابي خراش عن ابي خراش عن ابي خراش
عن القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت لان اقطع بجلي بالموسى اجب الى من ان المسح على الحصى قال
مينا باطل لا اصل له قال ابن حبان محمد بن ماجر البغدادي كان يضع الحديث في رواية على القدر

ويسح على الحصى حال
البس

فإن الحق من شيع الاسلام وإلى الحق قلت أنه قلت قول الحق على أن يسجد أحيانا لا يتركه بالكلمة
توافقا فإنه ليس بكلام المص ما يدل على أن مراده أن لا يسجد أحدا بالعزيمة على الروام وفي التهمة يحصل
بالسجدة فصل على ذلك دفع التذاع فأن قلت لم صار العامل بالعزيمة مأجوبا ههنا مع شرعية العمل
باستدامة اللبس قلت أما لأنه عمل بالعزيمة والعمل بها أولى منه بالرخصة إذا كانت العزيمة كما
في صوم رمضان في حق المسافر وقد بينا أنه ولاية النزح بلائمه فكان العمل بالعزيمة مشروعا فأيضا
يحقق شرعية العمل بالعزيمة وقد كان العمل بالرخصة جائزا كان العمل بأولى كلمة الصبر عن الكلام
بكلمة الكفر وطلاق مال الغير وصوم المسافر لأنه عمل بما تقضي به العقل مع العمل بالكتاب فالقول
عسل القدمير لا المص على ظاهر الخبر قال على نعم لو كان الذين بالرائ كان باطن الخفاء أولى بالمص من ظاهر
أولاه أبعده من الخلاف إذا حلله في عدم غير معتبر **قوله** ويجوز أن يسجد المسجد على الخفين من كل
حدث موجب للوضوء بكسر الجيم أما خص القدوري المسجد بحدث موجب للوضوء احتراماً عن الجنبه على
ما يجي فان قلت الحدث ناقض للوضوء فكيف يكون موجبا له قلت أسناد الألباب إليه محاذي
فانه شرط الوضوء محاذي أيضاً الحكم الله كما في صدقة الفطر ويجوز أن يكون المحاضر ناقضا للآتي موجبا
وقد استوفيت بحثه في الوضوء وقوله إذا لبسها جوابه ويجوز وقوله على طهارة كاملة أي وضوء
تام وقوله رخصه أي خص القدوري المسجد على الخفين بحدث موجب للوضوء فان قلت حدث
الجنبه أيضا موجب للوضوء كما هو موجب للجنبه قلت مراده الحدث موجب للوضوء
في قوله بدلالة شجرة تقسم الحدث بسهم إلى الأصغر والأكبر أو ولالة غلبة إطلاق لفظ الوضوء
سهم على ما هو الصريح لا الضمني وفيه بحث لا يلائم أن واحدا من الحدثين موجب للوضوء الآخر
بل مما هو جبار للطهارة فان قلت إذا لبس خفيه بعد ما تم ثم رأى الماء يجب عليه أن يحرمهما و
عسل رجليه وقد كان عليه أن يسجد عليهما لأن ذوقه موجب للوضوء قلت جواز المسجد في الوقت
كان لوضوءه انعدام عمل الحدث بانعدام شرطه وهو القدرة على استعمال الماء في الوقت
قد تحقق روية الماء فيه فان قلت ثم جاز المسجد بعد الأحداث بعد اللبس بعد التمسك باللبس
أنه إذا توضأ بنيت ثم لبس خفيه ثم أحدث يجوز المسجد عليهما لأن نفي التمسك من الماء غير
حسنة ثم ولعل لو وجد في خلال الصلوة ماء تسد صلواته فلو جاز المسجد كان المسجد بدلا عن
النيل البعيد الذي هو بدل عن الماء فكون المسجد بدلا عن بدل وهذا لا يجوز لعدم ورود السؤال
في مورد السؤال إنما هو في غير الطهارة بالكلية لأن الطهارة بالبس أو باليد أو بالتراب ليست
بكاملة **قوله** على ما بينت في عند قوله لا يجوز المسجد لمن وجب عليه الغسل حدث صفوان أن
غسل وقوله وكحدث متأخر عطف على قوله بحدث موجب أي رخصه بحدث متأخر عن الوضوء

الفصل

في وجوب

حدث

السابق

الفصل

في وجوب
الوضوء

الوضوء وفيه بحث فالحق أن يقال عن لبس الخفين أنه لو أحدث بعد تمام الوضوء وقبل
لبسهما لا يجوز المسجد عليهما على ما يجي ولعلنا على قوله من كل حدث موجب ويكون اللبس للجنبه
بغيره أي ويجوز المسجد بسبب حدث متأخر عن اللبس وقوله لأن الخف عهد ما نعال أي عرفته
مرحبا كونه ما نعال سارية الحدث الحادث بعد اللبس على الطهارة إلى القدم لا بأفعاله ومزلا أياه
لأن الرفع هو المظهر والخف ليس كذلك وقوله ولو جازناه جوابه كان رافعا أي لو جازنا المسجد
على الخفين بحدث سابق على الوضوء لللبس كان الخف رافعا للحدث كالحذاء الرجل وقد عرفت ليس بغير
قوله كالمستحاضة أي كلمة المستحاضة أو كحدث المستحاضة وهذا إذا رجعنا فيه جوازنا إلى المسجد
وأما إذا رجعنا إلى الماسح فلا مخرجين أدبني بقدره ولو جازنا المسجد بحدثنا المستحاضة لكن هذا
خلاف الظاهر إذ المعنى على جوازنا المسجد لا على جوازنا الماسح له أوبة وقوله إذا لبست طرف لقوله وجوب
المستحاضة أي كحدث المستحاضة الذي تحقق وقت لبسها الخف فانما يقع في الوقت لا بعده لأن أسفا
الوضوء عند خروج الوقت بالحدث السابق فنبين أنها ليست بالخف بل طهارة يولان الاستناد بظرف
الحكام القائمة وجواز المسجد منها فظهر أن اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم بخلاف ما إذا كانت الدم
منقطعة وقت الوضوء واللبس جمعا لأن هذا يستند إلى سريان متأخر عن الوضوء واللبس
جميعا ولا يظهر أن اللبس حصل مع الحدث فان قلت لو استند الاستفاض بخروج الوقت إلى السيلان
وقت اللبس لما وجب عليها القضاء إذا شرعت في التطوع ثم حجج الوقت لأنه ظهر أن الشرع حصل
مع الحدث قلت التمسك بالاستناد ثابت من وجه دون وجه لأنه بمنزلة الطهور والاقتضار لأن اقتضاض
الوضوء حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة وهذا معنى صريح أنها محدثة من وقت السيلان الأصغر
محدثة معلقة بخروج الوقت وخروج الوقت وجدا لأن وسدا معنى صريح أنها محدثة في الحال مجتنب
طهورا من وجه اقتضارا من وجه ولو كان طهورا من كل وجه لا يجوز المسجد بعد خروج الوقت ولا يجب القضاء
ولو كان اقتضارا من كل وجه لجاز المسجد بعده ولو وجب القضاء فقلنا لا يجوز المسجد وكجا القضاء أحدا بالاصطبا
وكل فصل وقيل أن الحدث كان حاصلا في الوقت ولم يعمل عمله لا بتمام شرطه وهو الخروج وقت
فاد اخرج يعمل عمله فلا يسجد عدنا وعدده فنه تسجد مدة المسجد يوما وليلة أن كانت عقيمة وثلاثة
أيام وليا لها أن كانت مسافرة لأن الخف منع ثبوت حكم الحدث فصار الخف كانه ملبوس على طهارة
كاملة لكننا نقول عدم ظهور أثر الحدث في الوقت لضرورة الاحتياج إلى الأداء فجاء المسجد فلما خرج ظهر
أثره فلم يخرج وقتها أربعة أحوال سيلان دمه وقت الوضوء واللبس ووقت الوضوء
دون اللبس ووقت اللبس دون الوضوء وانقطاعها وقت الوضوء واللبس جميعا وهي لا تسجد بعد
خروج الوقت في الأحوال العلة الأولى ولما في الحال الرابع فانها والصحيحة سواء فانما تسجد بعد

في الجواز لا يسجد
في الجواز لا يسجد

أنه

في وجوب

أنه

هذا هو الوجه الثاني في بيان صحة المذهب الثاني في الاحتياط في الطهارة

خروج الوقت كما في الحقيقة بعد هذا فاما اذا خرج الوقت فاما في البناء الوقت فاما في
اي وجه كان من الوجوه الاربعه اذا حدثت حدثا خفيفا كالقول والفاكهة كذا في الحائض الكبر
لقاضي خان **قوله** والمتم بالجزء عطف على المستحاضة واد اللطف ايضا اد تعدد وكذا في المتم
رويته الماء بعد لبس خفيه نزع لو تيمم وليس خفيه ثم حدث ثم وخرما يكتفى لوضوءه بوضوءه ويعيد
رجليه ولم يجز له المسح لان تيممه بطل بوجوه الماء مستند الى الحدث الاول الذي قبل تيممه من قبيل
انه ليس الخفيف بالطهارة يجب عليه اخراجها وقت وجود الماء **قوله** وقوله اذا لبسها اي قول القدر
وقوله لا يفيد اشتراط الكمال اي كمال الوضوء فاداة التعريف عوض عن المضاف اليه وقوله
بل وقت الحدث اي بل يفيد اشتراطه له وقت الحدث عقيب لان المذهب عندنا ان شرط
جواز المسح ان يكون الحدث بعد لبس طاريا على وضوء تام حتى لو غسل بجليه او لا وليس خفيه ثم اتم
وضوءه ثم حدث جاز عندنا لان الخف مانع لحلول الحدث ما تقدم فمع تمام الوضوء عند المنع عنه
حتى لو غسل بجليه او لا وليس خفيه ثم حدث قبل كمال الوضوء لم يجز المسح لان الحدث ما طرأ على طهارة
كاملة فلو جوزه لكان الخف دافعا لحدث حل بالقدم بالاحداث قبل كمال وهو ليس برفع
قوله ومما ذهب عندنا الى اشتراط كمال الطهارة للمسح وقت الحدث هو المذهب الثابت عندنا
فان قلت ان كان مراد صاحب الهداية لا يفيد اشتراط الكمال هذا التقريب في كلام القدوري صحيح
فان مراد الماراد لا يفهم منه وان كان غيره فمحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري لا يفيد ذلك قلت
كون هذا التقريب مراده مما لا يخفى على احد تلك المفهوم من ظاهر كلام القدوري ان اللبس على الطهارة
الكاملة شرط صحة المسح لان قوله على طهارة كاملة في محل النصب على حال من فاعل لبسها والحال هو العمل
فيكون تقدير كلامه ويجوز المسح من كل حدث موجب للوضوء اذا لبس المتوضي الخفيف حال كونه على طهارة
كاملة فلا يفهم المذهب من كلام القدوري الا بان يقال انه من قبيل اطلاق الخاص واداه العام
لغلبة الخاص وقوعا اد الغالب في العرف ليس الخفيف بعد تمام الوضوء حرجي القدوري عليه لا القسم
الاخر وهو اللبس بعد غسل الرجلين ثم الاتمام مذهب الشافعي هو اشتراط كمال الطهارة وقت اللبس
فقوله عندنا احتمل من مذهبه وقد مر ما احتج به في بعض الصور واحتج ايضا على ان اشتراط الكمال واللبس
بان قال ان وقت اللبس وقت انعقاد علة تمنع حلول الحدث في الرجل لان الخف سبب من سريان الحدث
ووقت حصول الحدث وقت ثبوت الحكم وموضع السبب سريان الحدث الى الرجل فيشتري كمال الطهارة
في الطرفين كما شرط في ملك النصاب كماله في طرفي الحول **قوله** حتى لو غسل رجليه وليس خفيه لم يكل
الطهارة لم يحدث شروع في بيان نتيجة الاختلاف فيما بيننا وبين الشافعي من ان اشتراط الكمال
وقت الحدث او وقت اللبس فان قلت هذه النتيجة التي ذكرها لا يوضح الاحلا ولا يصح

بقوله
ظاهر

لا يصح ان تكون ثمرة الاختلاف فان عدم جواز المسح بهذه الصور يجوز ان يكون باعتبار ترك
التربيب في الوضوء الذي هو ركن منه عندنا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة للمسح وقيل
قلت ان يكون البس الواحد محتملا للمارين لا ينافي ان يورد شاهد الا حدوها في موضع
الاخر محل آخر فان قلت هذا الاختلاف ما تظهر فيه ثمرة على الخصوص قلت نعم
ومما ذكر في المبسوط ولو توضاء وغسل احدى رجلية وليس خفيه ثم غسل الاخرى
ليس الخف ثم حدث جاز له المسح عندنا وقيل الشافعي لا يجوز ان لم يبرح الخف الاول
فان نزع ثم لبسه جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه بعد كمال الطهارة ولكننا نقول هذا اشتغال
بما لا يفيد برفع ثم يلبس من غير ان يلزمه فيه غسل وموليس من الحكمة فلا يجوز اشتراطه وفيه
محتاج فان الحكم في النزاع واللبس ليست لمختصة في الغسل اذ يجوز ان تكون فيهما مقتوعة
المنع لسراية الحدث التي هي علة اتفاقية وهي كون اللبس على طهارة كاملة وقد كرسه الاسلام
وحجة الشافعي على فعله انه يشترط كمال الطهارة وقت اللبس وقال انه ليس الخف قبل تمام
الطهارة فلا يجزيه المسح قياسا بما لو حدث ذكر وهذا لان وقت اللبس حال انعقاد العلة
الى اخر ما مر واجتهد علماءنا على ما ادعوا بان الحدث تأخر عن كمال الطهارة واللبس جمعا فجزئيه
المسح كالوازم الطهارة او لا ثم ليس خفيه لانه لما احتج الى المسح بعد كمال الطهارة وتحقق اللبس اذ الحدث
فاما اذا لم يحدث فلا احتياج الى المسح اصلا بعدهما والمختص اعي تمام الطهارة وقت الحدث وهو
وقد منع عن طول لانه لو كانت في ذلك الوقت كان الخف رافعا لكان بالرجل من حيث الحكم
وان لم يكن من حيث الحقيقة وموسع مانعا لرافعا فان قلت كما سلم انه يكون رافعا على هذا
التقدير بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدم الطاهرة بالغسل او لا فاد انضم اليه غسل بقية الاعضاء
ارتفع الحدث بمجموع الغسل الاول والثاني عن جميع اعضاء الوضوء وكان مانعا لحلوله فيها الى ان انضم
الثاني الى الاول لا رافعا له عنها قلت قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا
في وقتها ولو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم
عن القدم لانه وان زال وانما زال بالماء حقيقة لكنه باق فيها حكما لعدم تجزئته عن بقية الاعضاء ايضا
لبس الماء المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعا ولم يخلف فان قلت هذا وجوه الطهارة الكاملة
وقت الحدث ونحن لا نضع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى تمام وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يبرح
ذلك قلت هذا ناهض ولا دفع له في كلام المتص وادفعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان ما يزيلها
وهو الحدث حقيقة لان الالة واما قبل طريانه في مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها فلا احتياج الى وجودها
قبله فان قلت ان وقت اللبس وقت انعقاد العلة لانه الخف سبب من سريان الحدث على ما قاله الشافعي

هذا هو الوجه الثالث في بيان صحة المذهب الثاني في الاحتياط في الطهارة

هذا هو الوجه الرابع في بيان صحة المذهب الثاني في الاحتياط في الطهارة

هذا هو الوجه الخامس في بيان صحة المذهب الثاني في الاحتياط في الطهارة

يعني انه الذي وضع اصابع الرجل وعن هذا قال في الحجة سواء كان المسح طويلا او عريضا لا بد ان يكون
 وضع ثلثة اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض ثم الكلام في مسح الحلق كالقلم في مسح الزاوية
 شرط مسح الربع ثم شرط مسح الربع هنا ومن شرط مسح احدى ما يطلق عليه المسح ثم شرطه هنا واليه يفتقر
 الى السنة في مسح الحلق كسح الرأس كما يقتضي اليها في مسح اليشم **قوله** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يردى
 كبر اليد الموحدة المتجهة وبالنسبة المتكسفة الفوقية ويراد بالاول الكمية المتصلة التي يقابلها الصغير والثاني
 الكمية المنفصلة التي يقابلها القليل وقوله وان كان اقل من ذلك وقوله لا يخفى عن الخرق القليل وقوله
 والكثير ان تكشف يثبتك على ان الرواية هي الثانية اذ لو كانت هي الاولى لقال اصغر اصبع
 والكبير بالموحدة المتجهة والمناسب للخرق وقوله بين منه على حديثه اي يظهر للمسلم الرواية الاولى
 ولما عرفت ان المراد بها هي الكمية المتصلة والعرف الغالب هو استعمال الكبيرة الخرق الواحد الطويل
 بخلاف الكثير فان استعماله فيه في الخروق المتعددة ثم في هذه المسئلة مداحب اربعة الاول
 شمول منع جواز المسح عليه في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وهو القياس ووجهه ان
 الحذف مانع سرية الحدث الى الرجل لا رافع حدثا دخل بالرجل كما عرفت فاذا بدى بعض رجله سري الحدث
 ذلك البعض لعدم المانع في حقه ومن ضرورته سرية الحدث الى الكل لان الحدث لا يتجزى وقيل وجهه لان
 الكثير لما كان متافعا كان يسيرا ايضا كذلك كالحديث فان كثرة وقيل له سواء في منع الجواز والثاني شمول الجواز
 فيها وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالكه ووجهه ان الحذف منع سرية الحدث الى القدم فقام
 منطلق عليه اسم الحذف جاز المسح عليه فكانه اعتبار المستور بالحذف فقال ما ستره الحذف لا يسري اليه الحدث
 وما انكشف منه فكذلك لعدم تجزئ الحدث والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا
 وهو الاستقصاء لان المسح شرع رخصة للعباد وتيسير لهم فاذا اعتبر القليل ما قلنا من الحجج بنوع الحذف
 كل طهارة خصوصا في السفر والحج خلافا لما وضع له المسح فلا يعتبر القليل بخلاف الكثير فان الحذف يخلو
 عنه عادة وقيلما توجد بتلك الصفة فلا يلزم الحجج ولا يمتثلون عن الخرق القليل عادة فان الحذف وان كان
 جديدا فان آثار الذرور والاشافي حرق فيه ولذا يدخله الغبار جعل القليل عفوا المحتوف الحجج في النزاع
 وبقي الكثير على اصل القياس لانه لا ضرورة فيه ومنه بحث اما اول فلان تلك الآثار لا يطلق عليها الخرق والاعرفا
 والاعرفا اما ما ياتى بالامام دخول الغبار اذ قد يكون لا يدخل فيه الماء والرايح القول بغسل ما ظهر وجه
 ما لم يظهر وهو مذهب الاواعي ووجهه ان مقدار ما كان مستورا بالحذف من القدم لا يسري اليه الحدث
 ومقدار ما كان مكشوف فاسرى اليه الحدث فيجب غسل المكشوف ومسح المستور **قوله** مقدار ثلثة اصابع
 من اصابع الرجل فان قلت ما فائدة اتمام المقدار هنا وما كان يغني عنه ثلثة اصابع قلت
 لابل هي التعميم لما قيل ان كان الخرق في موضع الاصابع فالمعقب فيه غير الاصابع والاصغر والكبر

ويمكن ان يقال ووصفه
 بقوله يتبين ثم قال
 ان كان اقل من ثلثها منه
 على ان لكل من الروايتين
 وجه

ان الكثرة لا تارة
 ان الكثرة لا تارة
 ان الكثرة لا تارة

والكبر فيه سواء وان كان في غير موضع الاصابع فالمعقب فيه اصغر اصابع الرجل ورفع المقدار
 بقوله يتبين ومن اصابع صفة اصابع او حال منها وذلك اشارة الى المقدار وان في قوله لا يجوز
 وان نقل للوصل والبادي الظاهر لا الخارج الى البادية اذ لا معنى له هنا في الديوان بذي الامري
 ظهر وبدي القوم اذا خرجوا الى باديتهم وقوله وتخلو عن الكثير اي تخلو الخفاف عن الخرق الكثير
 وقوله فلا حرج اي في نزع الكثير وليس به كونه قليل الوقوع وقوله والكثير اي الخرق الكثير
 منكشف قدر ثلث اصابع الرجل مدته رواية الزيادات وانما اعتبر ثلث اصابع لانها اصلية القدم
 والقدم شئ لها ولهذا قالوا بان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جمع الدية ولا كراهة حكم الكل
 في مواضع كثرة والثلث اكثر اصابع رجل واحدة فيقوم مقام الكل وقوله اصغرها بالجزء
 عن الاصابع واعتبارها للاحتياط **قوله** وهو الصحيح وفي بعض النسخ بلا واى تقدير الثلث باصابع
 هو الصحيح وهذا احتراز عن رواية عن رواية الى حصة نفوس رواية المبسوط وموان المعبر
 اصابع من اصابع الرجل اليد لانه المسح بها ووجه رواية الزيادات ان المسح عليه هو
 الرجل وهو المنكشف ايضا وعن قول شمس اية الخلو ان المعبر في الخرق اكبر الاصابع ان كان الخرق
 عنده واصغرها ان كان الخرق عنده وما قيل فقد اعتبره حتى الخرق ثلثة اصابع من اصابع الرجل
 وفي حق المسح ثلثة اصابع من اصابع اليد فان قلت ما الفرق بينهما ولم يعكس الامر قلت
 سواء الخرق ادا كان مقدار ثلثة اصابع يمسح جواز المسح لانه ما منع قطع السفر ودون ذلك
 لا يمنع والمشي اما يتحقق بالرجل فيعتبر ثلثة اصابع الرجل واما فعل المسح فاما يوجد من اليد لانه
 فعلها فاعتبر باصابع اليد وقوله لان الاصل في دليل تقديرها لاصابع الثلث وتقدرها على الاصابع
 واداة التعريف في قوله للاحتياط عوض عن المضاف اليه لاحتياط ان يكون انسان من الاكابر
 قدر ثلثة اصابع من الاصابع **قوله** ولا معتبر بدخول الانامل اي انامل اصابع الرجل عند
 من يعتبر اصابع الرجل وانامل اصابع اليد عند من يعتبر اصابع اليد وفي ترك المص اضافة
 الانامل الى اصابع الرجل اشارة الى هذا وفي المحط ادا كان بدوا قدر ثلثة اصابع انامل
 من اصابع الرجل صل منع جوار المسح قال بعضهم منع والله مال شمس الامة الرضى وقال بعضهم
 لا يمنع ويشترط ان يبدو قدر ثلثة اصابع بكاملها والله مال شمس الامة الطوائى وهو الصحيح وقال
 فيه ايضا الخرق الكثير انما يمنع جواز ادا كان مسجرا يرى ما تحته واما اذا كان لا يرى ما تحته بان
 كان ضلها الا انه ادا دخل فيه الاصابع بدخل فيه ثلثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو
 قدر ثلثة حالة المشي لاني حالة وضع القدم على الارض منع جوار المسح لان الحذف ليس للمشي لا للوضع
 وعن هذا قال في الكتاب ادا كان لا يسفوح عند المشي اي يشق وينفتح كمن فيه بعض ثي والاول

في بعض النسخ قد ردت
 في بعض النسخ قد ردت
 في بعض النسخ قد ردت

الجواز

الحجة

ان يقول بادخال الانام لا بدخول الانام وفي عبارة الدخول كذا الخوف الاول ان يقول كخرج
 الانام **قول** ويعتبر هذا المقدار اي مقدار تلك اصابع من اصابع الرجل وقوله لا بدخول
 احد من اصابع قطع السيف بالآخر وعدم منع المسح مني على عدم منعه قطع السيف به فلا يحج ما
 فيها فان قلت قلنا ان الحرق في احدهما لا يمنع قطع السيف بالآخر لكن لا بد ان لا يمنع بل من ان لا يمنع
 بجمع خروفا قلنا ان الحرق الكثير لما كان مانعا للمشي المتعاد اشبه الحرق اللطيف في منع قطع السيف بها
 فلم يحج المسح عليه كما لم يحج عليها والحرق القليل لما لم يكن مانعا عنه اشبه خرق الواحد مواضع الحرق فيه
 فلم يكن مانعا للمشي كما لم يكن مانعا مواضعه فلم يعتبر الحرق في كل حرق على حدة في منع المشي المتعاد دفعا
 للتحج فان قلت المتشقق للتحج موجه والمانع عنه منفذ لان الحنفية خلافت خطاب واحد وموقوفة
 وارجلهم الى الكعبين فصار كثرة واحدا لا محالة قلت كونها كثرة واحدة من حركات الحرق امر حرجي
 لا شرعي فلا يكونان في الحرق كعضو واحد كما قطع السيف الا يرى انه لو مر الما من راس اصابع الرجل
 الى عقبه جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مره من احدى الرجلين الى الاخرى لم يحج
 لكونها عضوين والحاصل ان الرجلين شيئا بعضو واحد من حيث دخولهما تحت واحد وبعضو من حيث
 المسافة بينهما فقلنا بعدم الحج علة بالاشبه التا وعدم غسل ما يخل الحرق من الرجل دون الآخر علة بالاشبه
 الاول بل لا يلزم الحج بغير الغسل والمخ المسح فيها هو كعضو واحد شرعا **قول** بخلاف النجاسة المتفرقة
 متعلق بقوله ولا تجمع في خفيف يعني انها تجمع في الحنفية كما انها تجمع في خف واحد اذ كانت بعد الحج مانعة
 لجوار الصلاة وان لم يكن ما على الواحد مانعا بعد جمعه لان المصلي حامل لكل واحد من الحفركل واحد
 منهما حامل للنجاسة المانعة فيكون المصلي حاملا للنجاسة مع الجوار وهو ممنوع عن حملها فجمع ما عليها من
 لا محالة وقوله لكل اى لكل واحدة من النجاسات المتفرقة وهو الطاهر وقيل لكل واحد من الحفركل
 وقوله والكشاف العورة بالرفع اى العورة المكشوفة نظير للنجاسة المتفرقة فمن مواضع من بدنه او ثوبه
 او خفيه او الخروف في موضع العورة نظيرها في الحج وستعرف انكشاف العورة مفصلا بباب شروط
 الصلوة افا ساء الله فان قلنا ما الفرق بين الحرق في الحنفية وبين النجاسة المتفرقة فيهما
 قلت مما سمعته ان الحرق المانع لكونه مانعا نتاج المثني والحرق في احدهما لا يمنع قطع السيف بالآخر
 وفي النجاسة هو ممنوع من الجمل وعوط من لكل وكذا في الانكشاف هو ممنوع من الكشف وهو كاشف لكل
 في الديوان ويقال هذا نظير هذا اى مثله **قول** ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لما ان
 غسل جميع البدن لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا بصيغة المبالغة في التطهر كان الحدث ساريا الى ما
 تحت الخف من القدم ولا تنوب المسح عنه لان المسح انما يعمل على وجه الغسل فيما يتصلق عليه من ظاهر الخف
 الذي خلفه الحدث ولم يرس الى القدم وهما قد سرت الجنابة الى القدم ولا تعمل عليه ولانه لا يتبادر

انما هو

النجاسة الواحدة

قطع

منها

انما لا يغسل

وغيره من ذلك لان منع الخف بالحدث الاصغر
 دون ذلك لان الخف بالحدث الاصغر
 دون ذلك لان الخف بالحدث الاصغر
 دون ذلك لان الخف بالحدث الاصغر

النجاسة الواحدة
 النجاسة الواحدة
 النجاسة الواحدة
 النجاسة الواحدة

لا يتبادر الى العقل من تصور هذه المسئلة بان يقال
 صورتهما رجل توضع وليس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يتك للوضوء ولا يتك للاغتسال فانه يتوضأ
 ويغسل رجله ولا يغسل ويقيم للجنابة قال شمس الائمة الرضي الجنابة الزمنية غسل جميع البدن
 ومع الخف لا يتك في ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاءه كمن اغتسل بها وبمسح
 الخف وفي الخفة اما الحدث الاكبر فالمسح فيه غير مشروع لان جوار المسح باعتباره الحرج ولا حرج
 في الحدث الاكبر لان ذكر يندرج وجوه اخصوصا السفر المتعب لتقوى البدن التي استراحتها
 تفضي الى الشهوة وانواعها عن مكانها **قول** لحدث صفوان ابن ابي غثال انه قال كان رسول الله صلى
 الحديث رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عامر بن ابي الجوز عن زبائن جيش عن صفوان
 وموبكاه يتضمن قصة المسح والعلم والتوبة والهو اما الترمذي فرواه في كتاب الدعوات في التوبة
 ولا استفاد من حديث صفيانا وحماد بن زيد كلاهما عن عامر بن زبائن جيش قال آتيت صفوان ابن
 عسال المرادي اسأله عن المسح على الخف فقال ما جاء بك يا زرف قلت استغفرت العلم فقال ان الملاكة تضع
 اجنتها لطالب العلم رضاء بما يطلب قلت انه حكى صدرى المسح على الخف بعد الغائط والبول وكنت
 امرأة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر في هذا شيئا قال نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا
 اذا كنا سفرا وسافرين ان لا نخرج خفا فقلنا لئلا نعلم انما نلبس لان جنابة لكن من غابا وبول ونوم قال
 قلت هل سمعته يذكره الهوى شيئا قال نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نلبس
 فقلنا له ويحك اغضض من صوتك فانك عن النبي صلى الله عليه وسلم على نحو من صوته هاؤم فقال الرجل خج
 القوم ولما يلحق بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخف خج قال فما بوج حدثني حتى حدثني ان الله جعل المغرب
 بابا عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله يوم ياتي بعض ايات
 ربك لا ينفع نفسا ايمانها الا بما آتاه الله من ربه حديث صحيح ورواه النسائي في مسنده في الطهارة من
 حديث الاخر عن عامر بن قيس قال حدثت عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير
 من الغائط من حديث صفيان التوري وسفيان ابن عيينة ومكران معول وزمير عن ابي بكر بن عباس و
 شعبة كلهم عن عامر بن قيس قال حدثت عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير
 عما عامر بن قيس قال حدثت عن عامر بن قيس عن عامر بن قيس عن عامر بن قيس عن عامر بن قيس عن عامر بن قيس
 وصفوان بالصاد المهمل على بونه عطشان وعسال مبالغة على سبيل وموبايح الغسل وقوله يامرنا
 موضعه نصب وكذا موضع الزنا نزع والخفاف بالنصب وبكسر المعجمة وقوله لا عن جنابة و
 رواه ابن عتيق واستيفان وكذا استدراك عنه وقوله لان الجنابة الى ثوبه فيه اشارة ظاهرة الى ان
 شرعية المسح لرفع الحرج والحرج فيما يتك وعادة ومواحد دون الجنابة وقوله بخلاف الحدث متعلق
 الاصغر

كثرة

التوبة

جمع خف بالضم فان قلت
 انما كان الاسم على فعله
 الناء وسكون الهمزة
 على افعال كدوا وادوا وقيل
 واقتال فللخفاف لا تكون
 خف قلت لا بل قد جمع فعوله
 كس الفاء وفي الغرض هو التوسعة في غير
 وعلى فاعل بكسر الفاء جمع جمل والحيات جمع حية

والإمامية
عازية

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or name, written vertically along the right margin of the page.

و قد ذكر في الجلاء صفة النفس البنية فان نزع النفس في الاصل ياتي
منه على ان يكون صورة المسكنة بينا و من الجلاء وان
منه على ان يكون صورة المسكنة بينا و من الجلاء وان
منه على ان يكون صورة المسكنة بينا و من الجلاء وان

[illegible]

فقلت يا ابن
 آدم اني قد
 اخذت من
 خلقي
 ما اريد
 مني
 فقلت يا ابن
 آدم اني قد
 اخذت من
 خلقي
 ما اريد
 مني
 فقلت يا ابن
 آدم اني قد
 اخذت من
 خلقي
 ما اريد
 مني

في حالة الذئبة

وحيث كان في السفر

المقيم

سقطت عنها وان طهرت فيه فوجبت وكذا المسافر اذا اقام فيه يتم والمقيم اذا سافر فيه قصر
وكذا اذا طلع الصبح او اسلم الكافر وجب عليها الصلوة والصوم مثل الصلوة في الكلال وسدا
المسافر اذا سافر قبل ان يتم مدة الإقامة صار حكمه حكم سائر المسافرين لانه سافر قبل
ان يسير الحدث الذي يوجب مدة الإقامة وهو المانع عن الانقلاب بخلاف ما
اذا سافر بعد ان يسقط في مدة الإقامة واستكملها حيث يلزمه غسل رجله ولا سلب
الحق كالحج والايام من الانقلاب وهو سريان الحدث الى المقيمين تمام مدة الإقامة في المص
وليس المقيم كالصلاة والصوم لان كلاهما عبادة واحدة وهي لا يقبل التجزي فاعتبار الإقامة
في اولها لا يوجب الفطر والصوم واعتبار السفر آخرها لا يوجب فطره فخرج جانب الحرمة وكذا في
الصلوة فلان اعتبار الإقامة يقتضي اتمامها واعتبار السفر يقتضي قصرها فخرج جانب
الإقامة للاحتياط لما مر منها لا يخفى فلا محالة يغلب جانب تكليفها على جانب التيسير
المدة والوقت فخرج التجزي وينفصل بعضها عن بعض فاداسا فرغ مدة الإقامة لم
يصحح الإقامة والسفر فيها فكان الاعتبار لما وجد من السبب وهو السفر كما كان
للاقامة قبل تحقق التجزي انه لو احدث ولم يسجد بعد ما توجها منه فانه يتغير من الإقامة
الى من السفر وان اعتقدت المدة على حكم الإقامة ولا يلحقه ليست بعبادة وامامي
سببها وظاهر الحكم المتعلق بها انما هو عدم سريان الحدث الى الرجل دون المسح وعلم بان
ليس عبادة بخلاف صلاة فاداسا اجمعت الجماعة الإقامة والسفر فاعتبرت الإقامة في السفر
فما اقصرت الإقامة حيث وجدت واقتصر السفر حيث وجد ولم يثبت المغارضة والتدافع
منها فلم يخرج المخرج الغائب كذا في الاسرار ونحوه مبسوط شيخ الاسلام ومباحثه لان المسح من
كلامهم انما المراد بالحكم المتعلق بالمدة هو المسح لا السريان على ان المدة له دونه اذ قال من المسح
لما سار في قوله ويعتبر فيه صفة الحكم وهو آخر الوقت ولكونهما الوقت جميعا وجه وقوله كذا
اذا استكمل سلق يفيقته وقدم بيانه وقوله لان الحدث يسري الى القدم يعني بانقضاء مدة
الإقامة في اللص وقوله والحدث ليس بواجب يعني ان الحدث قد حلت الرجل تمام المدة والحال ان الحدث
ليس بواجب لذلك الحدث الحالي في السفر للتأخير له الى تطويل مدة المسح لاني نفس المسح بعد تمام مدته
فينزع حقيقته لا محالة فيغسل رجله **قوله** ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة يعني ان كان قد
استكمل مدة الإقامة قبل ان يخرج ثم اقام نزع غيبه لان رخصة السفر لم تبقى بنية الإقامة وقد
كان اتم مدة الإقامة فزعموا لا محالة وفي من العبادة بعض بحث لان الإقامة حال السفر متعذر طلالا في
مسافر اقام بعد اتمام مدة الإقامة وقوله وان لم يستكمل انها اي وانه كان قد لم يستكمل من الإقامة

ولا يخرج من الإقامة ما لم يمسح

لو اقام في السفر ثم اقام في الموضع

في السفر

فلا إقامة قبل ان اقام ثم تكرر المدة لانها مدة الإقامة وهو مقيم بنية الإقامة ومما عني قوله
لان سنة اي المدة التي هي ثلثا ايام وليا لها مدة الإقامة وهو مقيم **قوله** ومن لبس الحرم فوق
يضم الاول والثالث وبسكون الثاني والرابع في الصحاح والمغرب الحرم فوق ما يلبس
فوق الجف وقيل الحرم فوق ما يلبس فوق الجف وساقه اقصر من ساق الجف انما يجوز
المسح على الحرم فوق اذا لبسه فوق الجف قبل ان يسقط الطهارة التي لبس الجف عليها
واذا احدث بعد اللبس وتوضا ومسح على الجف لم لبس الحرم فوق عليه فليس له ان يمسح الحرم
لان حكم المسح قد استقر عليه بالمسح عليه فصار بمنزلة عضو من اعضاء الوضوء فيصير
الحرم فوق بدلا عنه وكذا لو احدث بعد لبس الجف لم لبس الحرم فوق فليس له ان يمسح على الحرم
ايضالا لان اتمام مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك الوقت في الجف وان لم يتحقق
المسح عند الانقضاء فلا يتحول الى الحرم فوق بعد اعتقاد مسحه فلا يمسح واليهما اشار المص
باطلاق قوله خلاف ما اذا لبس الحرم فوق بعدما احدث **قوله** خلافا للساجي وقال الشافعي
لا يجوز المسح على الحرم فوق الا اذا لبسه بلا جف لان الجف بدل عن الرجل والبدل لا يكمل له بدله
آخر يعني بالراي فان السج وروى بالمسح بدلا عن الرجل لا غير لا على الحرم فوق بدلا عن الجف
فمحموز المسح على الحرم فوق اقامة بدل عن الجف بالراي ونحوه لا يجوز ولنا ما روي عن عمر بن
انه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الحرم فوق وقال محمد بنه في كتاب الآثار اجنبا ابو جعفر
عمر بن حنبل عن ابيهم النخعي انه كان يمسح على الحرم فوقين لانه ما جاز المسح عليه اذ لم يكن بصفه وبنت
الرجل حائل جاز المسح عليه حال الجبلولة كنف اذا كان تحتها خفا او لثافة لم يمسح على الحرم فوق
ثم نزع احدهما مسح على الجف الطاهر وعلى الحرم فوق الباقي لانه لو لبس في الابتداء الحرم فوق على
احد الخفين كان له ان يمسح عليه وعلى الجف الباقي فكذلك لو نزع احد الخرمين في ان حكم الطهارة لا
يحمل التجزي فاذا انقضت احدهما بنزع احد الخرمين ينقض في الآخر فيمسح على الجف الطاهر
وعلى الحرم فوق الباقي في بعض روايات الاصل بنزع الحرم فوق الباقي ويمسح على الجف في نزع
احدهما كترجمهما كما ان خلع احد الخفين كليهما وقال زفر يمسح على الجف الطاهر وليس عليه في الآخر
شي لان الاستتار فيه باق وكان الغرض المسح فينزل المسح بقدر ما زال الاستتار بخلاف ما اذا خلع
احدهما في **قوله** ولا يمسح للجف استعمالا وغرضا انتصابها على التمييز من حيث الاستعمال والوقوف
ومرارة الحرم فوق اي لان الحرم فوق يقع للجف من حيث المشي والقيام والوقوف والمفاصل والارباع
فانه انما اثار اللبس الجف باستعماله في هذه الوجوه بدو ونحوه الحرم فوق فكان تبعاف في الاستعمال
ومن حيث الوقاية والاستدفاع فان الجف كاسوق قارية للرجل كان تبعافا لها كاسواقها للرجل

في السفر

لا يمسح

له

فكذلك الحرقوق لما كان استعمال الناس اياه لوقاية الخبز كان يتبعه وكلاما يتبع للرجل اجابا بالادب
 او بالواسطة فلا يفرد الحرقوق بحكمه على جهة **قوله** فصار كحف ذي طاقين اي كحف ذي بظانية
 والجرار ذي التسعية والفاء لحواب شرط محذوف معني اذا كان الحرقوق يتبع الحفا استعما لا وعرضه للمامة
 فصار اي الحرقوق فوق الحف كحف ذي طاقين فلو ليس خفا اذا طاقين كان له ان يحس فكذلك اذا قلنا
 لو كان الحرقوق مع الحف كحف ذي طاقين معني ان لا يجب المسح على الحف عند ذبح الحرقوق كما في جنس
 طاقين فانه لا يجب المسح على ما ظهر من الحف ذي الطاقين اذ انزع النوقان منها وكذا اذا قشر ظلم
 جلد الحف وكذا اذا خلق شعر الحف المشعر بعد المسح فعلم ان الحرقوق ليس بمن له حنف ذي طاقين
 قلت الحرقوق ليس يتبع الحف من كل وجه بل كل واحد اصل بنفسه من وجهه وانما جعلناه يتبع الحف
 من حيث العرض والاستعمال عليهما من الاتي انه لو لم يمسح منه فاحاز المسح عليه بلا حرج وادابسه
 على الحف صار يتبعه لوجودهما معا وكان المسح عليه كالمسح على الحف انما تكلف في ذلك عند قيام المسح
 على حاله فاما اذا زال المسح عليه فقد زالت التبعية حقيقة وجعلنا الحف كالحف بما تحته يجب
 اعادة المسح عليه واما الحف ذو طاقين فكل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه اتصالا
 شديدا فيحكم بان احدهما مع الآخر كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على الحف هو المسح على النوقان
 على ما تحته حكما فكان كان المسح على حاله لم يزل حكما وان زال المسح عليه حقيقة **قوله** ويؤمر
 بول عن الرجل لا عن الحف وان كان تحت حنف حقيقة لكنه ليس على الرجل الا الحرقوق حكما لان الوظيفة
 كانت للرجل ولم يكون الحنف شي من الوظيفة حتى يصير عصارا من اعضاء الوضوء فيصير الحرقوق بدلا عنه
 حالها سيرة الحديث الى الحنف بل منع سريته الى الرجل مع انه الحنف لانه جواب عن جواب عن قول الشافعي
 البذل لا يكون له بدل لغيره ونعير اننا لا نقول ان الحرقوق بدل من الحف وانما هو بدل عن الرجل
 كما ان الحف بدل عنها لما ان الحنف لم ينفذ فيه حكم المسح بعد لبس الحرقوق ولما اننا فان قلت ليس
 انه لو نزع الحرقوق لم ينفذ المسح على الحف ولا يلزمه غسل القدمين فلو كان الحرقوق بدلا
 عن الرجل لوجب غسل القدمين عند ذبحهما من على الحف كما اذا نزع الحف من قدميه ولم يمسح به
 وكان بدلا عن الحف ولزم ان يكون البذل بدل قلت عدم سريان الحديث الى الرجل بعد نزع الحرقوق
 لا لانه الحرقوق كان بدلا عن الحف لان الحنف لم يكن محل المسح حال قيام الحرقوق عليه فان قلت
 فسعي ان لا مسح عليهما بعد نزع الحرقوق عنهما لما ان الحديث لم يجل فيهما بل في الرجلين لكون الحرقوق
 بدلا عن الرجل قلت لا لم عدم حلول الحديث بالحف بعد نزع الحرقوق فانه بدلية الحرقوق عن الرجل
 وجوز الحنف عن كونه محل المسح انما كان حال لبس الحرقوق ملبسو شاعرا الحنف فاذا نزع
 عنه فدخل الحديث بالحف فصار بدلا عن الرجل لا الحرقوق وان كان قبل نزع البذل الحرقوق عنهما

صاره

قوله في قوله

عنه ولينسحقنا ان الحرقوق بدل من الحف لكن لا بد ان البذل لا يكون له بدل الا يري ان اهل اللغة
 يجعلون حروف القلم على ان الواو بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو التي هي بدل وكذا اذا
 لبس الحرقوق على الحف بعد ما حدث بغير ما يحسن ليس الحنف **قوله** بخلاف ما اذا لبس الحرقوق
 بعد ما حدث يعني بعد لبس الحف متعلق بقوله مسح عليه في قوله ومن لبس الحرقوق فو الحنف
 مسح عليه وقوله فلا يتحول الى يعني لا يتحول الحدث بعد ما حل بالحف الى الحرقوق وقد استوفى
 تحته وقوله ولو كان الحرقوق من كونه باس بكس الكاف وسكون الراء المهملة وبالموحدة التمه
 يعني اذا كان الحرقوق من منسوج من جلد او من عزل لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل
 اذ لا يمكن شاع المسح المشي عليه الا اذا كان واسع الاجتر واذا كان غليظا فالبيع فان نفذ ماء
 المسح منه الى الحنف يجوز ايضا لانه معدول به عن القياس فيراعي فيه جميع ما ورد به الشرع ومن
 جملة ابطال الحنف بما المسح وان لم يباع الجمع فلا يجوز وقوله الا ان تنفذ البلة بالمشاء الفوقية
 وتشديد الفاء استسقاء من قوله لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الحف لا يجوز المسح عليه
 الا اذا نفذت البلة معني البلال والرطوبة فانه يجوز المسح ح عليه لمحصل المسح بنفوذ البلال
 عنه على الحنف فصار كانه مسح على الحنف ابتداء **قوله** ولا يجوز المسح على الجوز ينسج الجوز
 الواو ومع المهملة وفتح الموحدة التمه وسكون اللام المهملة وسوئي بجعل من الجدل ولبس
 تحت الحنف وغيره ليدفع البرد يقال حارب مجلد اذ اخطا الجلد على اعلاه واسفله الى ما تحته اللعب
 وحرب منقل ومنقل على صيغة اسم المفعول من الافعال والفعل اذا وضعت الجلد على اسفله
 وتحت القدم كالنعل للقدم قيل هو معرب كثر ب فارسي وقوله اذا كانا تحتين لا يشقان بكر
 الشين المعجمة من شق الثوب رق حتى رابت ما وراءه من الجسم من باب ضرب يضرب ومنه قوله
 سدا في الشفوف بعد ذكر النجاسة تاكيد لها واما يشقان من باب ضرب ايضا فخطا كذا في
 المغرب قال صاحب المغرب فيه قال راويه عن حطار واية اللغة كذا وجد حط الامام تاج الدين
 الزر نوحي وذلك لانه في المغرب في باب النور شق الماء اخذه من ارض او غير حرق من باب
 ضرب ومنه ما قيل كان للنبي صلوة خرقه ينشف بها اذا توضا وبهذا صح قوله في غسل الميت ثم ينشف
 بثوب اي ينشف غايته ماءه حتى يجف يعني بدل الميت وفي بعض شروح القدوري لا ينشفان الماء
 ففتح المعجمة ونصب الماء من باب علم يقال شق الثوب العرق او لا يشقان من شق ثوبه اذ ارق اعلم
 ان المسح على الجوز ينسج على ثلثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وموما اذا كانا متعلقتين كانا اولم
 يكونا وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وموان لا يكونا تحتين ولا مجلدن ولا منعلين وفي وجه احدهما
 احتما بنا وموان لا يكونا تحتين فقط فعند ان حنفية نعم لا يجوز المسح عليهما وعند صاحبيه يجوز به قال

قوله في قوله

قوله في قوله

Handwritten marginal notes at the top of the right page, including the phrase "بسم الله الرحمن الرحيم" and other religious text.

السائق كذا في شرح الاقطار وقال في الحجة الشافعية لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت متعلقة
الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين **قوله** لما روى ان النبي عزم مسحه على جوبه روى في روى ابن فضال
عن المغيرة بن شعبه بن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحه على الجوارب والتعليق قال الترمذي
حدث حسن صحيح وان قلت روى هذا الحديث عن المغيرة عن طريق ابي قيس قال النسائي في
الكبرى لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة انه عزم مسحه على الخصر وقال
ابو داود في سننه كان عبد الرحمن بن مديني لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة انه عزم
مسحه على الخصر لا الجوارب **قلت** اخرج ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه عن علي بن سنان عن
عن الضحاك ان عبد الرحمن بن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحه على الجوارب و
التعليق فان قلت قال الشيخ في الامام هذا الحديث ليس المتصل ولا بالقوى واوضحه البهقي فقال
الضحاك ان عبد الرحمن لم يثبت معامه من ابي موسى وعنه ابن سنان ضعيف لا يحتج به قلت روى
الطبراني في معجمه عن طريق ابن ابي شيبة عن معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابي
ليل عن كعب بن عجرة عن بلال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحه على الخصر والجوارب **قوله** ولا يملكه المني
فهما القول فاشبه الخف صمرا المنقوش بكه للباس وعرض المص من هذا الدليل ان الجوارب اذا كان
متصفا بمنزلة الصفة المذكورة يكون في معنى الخف وان لم يكن مما ورد له النص واذا كان في معنى ما ورد
به الشرع ومما الخف يجوز إلحاقه به بالنسب وقوله ان لا يستحسك على انصاف ابي ان يقوم عليه لا
يزول على الرجل وفيه بعض بحث لان المقيس لا ينبغي ان يكون اقوى من المقيس عليه وهو محتاج الى الربط
بشيء وقوله وله انه ليس في معنى الخف يعني لا في حقيقته ان المسح على الخف شرع على خلاف الفاسد فلا
تقام عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه وعن المجلد والمنقول من الجوارب ليس في معنى الخف
من كل وجه لانه لا يمكن مواظبة المني فيه كما يمكن في الخف ولا قطع مسافة السفر به بخلاف المجلد
المتعل فالظاهر من كلامه ان المواظبة في المني مطلق المني شرط في كون الجوارب في معنى الخف وقوله
وموئجل الحديث الى الجوارب المتعل موضع لم يحدث الاماميين يعني ان الجوارب بشرط اللزوم
مسحه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كانا متعلين او مجلدين وقوله وعنه أي روى عن ابي حنيفة
ويحتمل انه لما مر من قال لبعض عواده فعلت ما كنت منعته عنه فاستدلوا بهذا القول على
رجوعه عن قوله الاول وقوله وعليه الفتوى اي على قولهما **قوله** ولا يجوز المسح على العمامة و
القفص والبرقع والفقار من العمامة والسبت والمشوذة والمقطعة بكسر الاول في الكل
يعني وفي نفي الجوارب عن العمامة قول الاورثي واحدا من خيل واهل الظاهر فانه قالوا قل
انه قول السائق قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بريرة فامرهم ان يسجدوا على وزر والشاخين
احده

Handwritten marginal note on the right side of the right page, discussing the validity of the prayer.

Handwritten marginal notes at the top of the left page, including the phrase "بسم الله الرحمن الرحيم" and other religious text.

الشاخين في المشاوخ من العمامة والشاخين المشاة الغوية والمجيبين الخفاف ولانه
لما وجد على كور عمامته فانه تجزئه فكان وضع العمامة كوضع الجبهة هناك فكذلك اذا لم يكن
العمامة يد لاهن الرأس في السجدة لم يكن وضعا على الرأس كوضع الجبهة عليها فكذلك يها في الوضوء
عليها دالة على كفايتها المسح عليها قلنا ان ما يدل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص به تلك السجدة
لغيرهم وقد كان يخص بعض اصحابه بشيء كما اجاز لعبد الرحمن بن ابي بكر خض خزيمة فثبتها
وجه ونسكتنا ايضا لما روى قوله في مسجودا منكم فان الله تعالى امر بالمسح وهو مسحه على العمامة و
المسح عليها للمسح عليه الا ترى ان من حلف لا يسجد راس فلان لمسحه على عمامته لا يحسب بالاجماع فلا امر
بالمسح على الرأس باق عليه فان قلت ان بلال روى ان النبي عزم مسحه على عمامته قلت لانه فان بلال
كان بعيدا عن النبي عزم مسحه على راسه بان يرفع عمامته عنه لا بان يضعها عنه فظهر بلا انه عزم مسحه
على عمامته على ان الزاوية بلال بجوار العمامة اطلاقا لا اسم الحال على محله فان قلت كانت
تاويل حديثه هذا ومجال الجوارب الاصل خلافا فلما قلت نعم ان الاصل عدمها لكن اذا وجد ليها
لام ان الاصل بقاء على ما كان وههنا لوعلمنا بظاهر خبر بلال بعلوم الزيادة به على كتاب الله
وموا مسجودا برؤسكم لما امر الله بالمسح على الرأس لا به على العمامة فوجب المسح بالجبهة عليها زياده
عليه جزمنا ومن لم يزله فلا يجوز وكذا ان يكون ورود الخبر قبل هذه الآية فيكون منسوخا يقال
محمد بن في الموطا اجبرنا ما لم قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمامة قال لا حتى يمسح
الماء قال وهذا ما عرفت وموقوف الى حصة ثم قال اجبرنا ما لم قال حدثنا نافع قال قال
صغير رايته صغيرة ابنة ابي جندب توضع وتخرج خارجا ثم تسجد براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال
محمد بن هذا ما عرفت لا تسجد على خارجا ولا عمامتها بلغنا ان المسح على العمامة كان فترد لانه ثبت في الرأس
نوع رخصة وهو المسح على رقبته فلا تثبت اخرى ولان المسح ثبت رخصة وشرع لها وهي اما تكون
فما فيه مشقة وفي نوع العمامة لا يلزم المشقة في جميع من الاقاويل المذكورة في دفع اقول الخصوم
وايضاحها علم ان المسح على العمامة علم المسح على العمامة ليس مشروع وقس عليه مسحه غير ما في الامور
الثلاثة اذ غاية بهنك عدم كون كثير من الحجج في رقبتهما وعسل محلها وورود الكتاب بفصلها ومسحه
الرأس وعدم الزيادة على الكتاب بخبر كل واحد من كل ما ورد به النص ومما الخف ظاهر لان
الاجبار فيه مستفيض بحث براد عليها على الكتاب دون بين الاشياء والقفص والقفص
فتحتن وسكون النون وضمة المهمل بعد ما وقع الواو في الالف وفيها وضمة الالف والواو
بنهما مهمل ساكنة يعني واحدة السامي القفص والقفص كلاً والبرقع والبرقع بضم الاول
وسكون المهمل وبضم الفاء وفتحها وبضم الاول وسكون الثاني اصاب في الثاني يعني واحد في الضاء البرقع

Handwritten marginal note on the right side of the left page, discussing the validity of the prayer.

Handwritten marginal note on the left side of the left page, discussing the validity of the prayer.

قوله

والبرقوع زوي بندق والبراقع جمع الوصوصين وهو رافع رافع جندك يذو
مكونه والمراد بالرفع صاع الجوار بكسر الجاء المعجمة والنصيف والبقع والبقع بكسر
والمقام في هذه ايضا الجوار والنصيف والبقع سريش والقفاذ بضم القاف وتشديد الفاء
شي مخشي بالنظن يعني ان تلبس المرأة في يديها وتكون له اذن تزرعها على ساعدها لرفع
البرقع عن يديها كذا في الصحاح والضميمة لانه للسان وقوله والرخصة لرفع الحجج حاله
قوله وسحر المسح على الجبار وعلى خرقه الثوبه ونحوها ايضا الجبار بفتح الجيم والموحدة
التحقيق والراء المهملة جمع جيرة في الدوان والجيرة واحدة الجبار وهي الجدران التي
تجرب بها العظام وكذلك الصحاح في معنى الجبار في قنوى قاضي طان اما يجوز المسح على الجبار
اذا بصره المسح على الجراحة يعني على نفس الجرحه واما اذا كان لا يصره فلا يصح يجوز
في المحيط ذكره القدر عن ابي علي الحسن بن خضر السفي لم قال كان يقول سعي ان يحيط
تعدا القيد فان الناس عنه غافلون وفيه اشارة الى ان مسحها ليس بفرض ولا واجب
وذلك لان الروايات قد اختلفت في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبار ونحوها ليس
بفرض عندنا صفة ثم وان لم يصره بل هو مستحب في المحيط انه واجب غيره ونحو الصلوة
بدونه خلافا لما لم اعم السلام امر عليها الامر للوجوب وسجي خبره عن قريب وله ان
المسح يقوم مقام غسل ما تحته وغسل ما تحته لم يكن واجبا لعدم حلول الحدث فيه
الحنف فكذلك المسح فالامر بهذه للاستحباب لا الوجوب ولا الفرض وقيل والصحيح واجب
ليس بفرض حتى يجوز صلواته بدونه وقيل كاحلافهم لانها اما قال بالوجوب فمن لا يصره
المسح والوجه انه قال يجوز تركه فمن يصره المسح **قوله** وان شذها على غيره وضوء
للوصل يعني يجوز المسح على الجيرة وان شذها على حال كونه مجردا فان قلت ما
الفايد في ايراد هذه الجملة الوصلية فيها قلت هي ان الجيرة اما تربط عاكة
حالة الضروف فاستلزام تلك الحالة مفض الى ما يترتب عنه او لا وهو الجرح فان
ما الفرق بين هذا وبين المسح بالراس الخفيف حيث لا يستر طهما الاكثر دون نحو الجيرة
قلت ان مسح الراس اما ثبت شرعه بالكتاب وهو واجب مسح بعضه لما بين الباء دخلت
والحمل فوجب تبخضه والمسح على الخف اما ان يقال انه ثبت به على قراءة الجرح وكان
حكمه حكم الراس وبالسنة وهي وجبت مسح البعض فاما المسح على الجبار فاما ثبت بحديث
عنا وليس فيه ما يثبت عن البعض فان قلت فعلى هذا ينبغي ان تستعاب بالمسح فلا سعي لقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره قلت نعم الا ان القليل سنة اعتبارا دفعا للحرج واهم الاكثر مقام الاستيعاب

والبرقوع زوي بندق والبراقع جمع الوصوصين وهو رافع رافع جندك يذو
مكونه والمراد بالرفع صاع الجوار بكسر الجاء المعجمة والنصيف والبقع والبقع بكسر
والمقام في هذه ايضا الجوار والنصيف والبقع سريش والقفاذ بضم القاف وتشديد الفاء
شي مخشي بالنظن يعني ان تلبس المرأة في يديها وتكون له اذن تزرعها على ساعدها لرفع
البرقع عن يديها كذا في الصحاح والضميمة لانه للسان وقوله والرخصة لرفع الحجج حاله
قوله وسحر المسح على الجبار وعلى خرقه الثوبه ونحوها ايضا الجبار بفتح الجيم والموحدة
التحقيق والراء المهملة جمع جيرة في الدوان والجيرة واحدة الجبار وهي الجدران التي
تجرب بها العظام وكذلك الصحاح في معنى الجبار في قنوى قاضي طان اما يجوز المسح على الجبار
اذا بصره المسح على الجراحة يعني على نفس الجرحه واما اذا كان لا يصره فلا يصح يجوز
في المحيط ذكره القدر عن ابي علي الحسن بن خضر السفي لم قال كان يقول سعي ان يحيط
تعدا القيد فان الناس عنه غافلون وفيه اشارة الى ان مسحها ليس بفرض ولا واجب
وذلك لان الروايات قد اختلفت في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبار ونحوها ليس
بفرض عندنا صفة ثم وان لم يصره بل هو مستحب في المحيط انه واجب غيره ونحو الصلوة
بدونه خلافا لما لم اعم السلام امر عليها الامر للوجوب وسجي خبره عن قريب وله ان
المسح يقوم مقام غسل ما تحته وغسل ما تحته لم يكن واجبا لعدم حلول الحدث فيه
الحنف فكذلك المسح فالامر بهذه للاستحباب لا الوجوب ولا الفرض وقيل والصحيح واجب
ليس بفرض حتى يجوز صلواته بدونه وقيل كاحلافهم لانها اما قال بالوجوب فمن لا يصره
المسح والوجه انه قال يجوز تركه فمن يصره المسح **قوله** وان شذها على غيره وضوء
للوصل يعني يجوز المسح على الجيرة وان شذها على حال كونه مجردا فان قلت ما
الفايد في ايراد هذه الجملة الوصلية فيها قلت هي ان الجيرة اما تربط عاكة
حالة الضروف فاستلزام تلك الحالة مفض الى ما يترتب عنه او لا وهو الجرح فان
ما الفرق بين هذا وبين المسح بالراس الخفيف حيث لا يستر طهما الاكثر دون نحو الجيرة
قلت ان مسح الراس اما ثبت شرعه بالكتاب وهو واجب مسح بعضه لما بين الباء دخلت
والحمل فوجب تبخضه والمسح على الخف اما ان يقال انه ثبت به على قراءة الجرح وكان
حكمه حكم الراس وبالسنة وهي وجبت مسح البعض فاما المسح على الجبار فاما ثبت بحديث
عنا وليس فيه ما يثبت عن البعض فان قلت فعلى هذا ينبغي ان تستعاب بالمسح فلا سعي لقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره قلت نعم الا ان القليل سنة اعتبارا دفعا للحرج واهم الاكثر مقام الاستيعاب

قوله

الاكتفاء في التهمة المسح على الجبار مخالف المسح على الخفين لانه الحكم في جواز المسح
عليها وان شذها على غير وضوء وان المسح على الخفين يقتضي تبخضا ومدة في المسح عليها
بالحدث فقط كالغسل وان يبرغ احد الخفين يلزم غسل الرجلين والمسح عليها لا يقتضي
سقوطها عن غير بوع ولا يلزم غسل ما تحته اصلا **قوله** لانه عم فعد ذلك وامر به عليا
نحو اصل جواز المسح على الجبار وما روي في مختصر الكرخي باساده الى علي بن
ان كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رايته يوم احد وقيل يوم حيب وتسقط اللوا
من يده فقال عم اعملوها في لباس فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقال يصح
اصنع بالجبار فقال عم امسح عليها وفي عدم الفصل بين غسل ما تحته وغيره اشارة
الى فائدة الوصل التي مرث انفا وعن شبابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيم عن مجاهد عن ابن
عمر بن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مسح على الجبار وعن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال خرجت من سفر فاصاب
رجلا مناجر فشقته في راسه لم اخلتم فقال اصحابه هل تجدون له رخصة في التيمم قالوا ما تجدون
رخصة وانت تقدر على الماء قال فاعسل فان قلت فاما شفاء العي السؤال اما كان تكفيه ان يتيمم وعن الجراحين زهير
قتله الله الا سألوا اذ لم يعلموا فاما شفاء العي السؤال اما كان تكفيه ان يتيمم وعن الجراحين زهير
عن ابيه عن علي بن ابي طالب قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبار يكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها
ولف يغسل اذا اجنب قال عم مسح بالماء عليها والجنباء والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على
على نفسه ان اغسل فقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يغسلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ستم اذا خاف
وفد بحث لما نزلت الحديث بحرجه الدار فطنت سنة عن ابي الوليد خالد بن يزيد قال وابو الوليد
وقال البهقي سدا مرسل وانو الوليد ضعيف ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء **قوله** ولان الخرج
فهو فوق الخرج في نزع الخفاء في حل الجبار وقوله وكان اولي اى الجبار على الخرج لان تباين الخرجين وقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره يعني يجوز المسح على الجيرة كلها سواء كان تحتها عصابة حراة او لا لان عصابة
الجيرة لا تعصب على وجه تاتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة ايضا فاما
مسح ما يوازي حول الجراحة ضرورة وله ان يمسح على ما يوازي الجراحة من العصابة وعلى ما يوازي حولها
موطا عنها ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح مسوط شيخ الاسلام اذ مسح على بعض الجبار دون البعض
هل يجزيه ام لا لم يذكر هذه ظاهرا والرواية وذكر في اعلا الحدان زياد ان مسح على اكثرها اجزاء وان
مسح على بعضها او اقل منه لا يجزيه فان قلت هذا الحكم كان في الجيرة نفسها فاما اذ مسح على بعض الجراحة
فما حكمه فيها قلت قيل ويكتفى بالمسح على اكثره لا الصحيح كيلا تؤدي الى فساد الجراحة ولو تركه جاز وان لم
نصره عاينه وعد ما لم يحل لم يضره وقد مر هذا **قوله** ولا توثق اى المسح على الجيرة لعدم التوثيق

الاكتفاء في التهمة المسح على الجبار مخالف المسح على الخفين لانه الحكم في جواز المسح
عليها وان شذها على غير وضوء وان المسح على الخفين يقتضي تبخضا ومدة في المسح عليها
بالحدث فقط كالغسل وان يبرغ احد الخفين يلزم غسل الرجلين والمسح عليها لا يقتضي
سقوطها عن غير بوع ولا يلزم غسل ما تحته اصلا **قوله** لانه عم فعد ذلك وامر به عليا
نحو اصل جواز المسح على الجبار وما روي في مختصر الكرخي باساده الى علي بن
ان كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رايته يوم احد وقيل يوم حيب وتسقط اللوا
من يده فقال عم اعملوها في لباس فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقال يصح
اصنع بالجبار فقال عم امسح عليها وفي عدم الفصل بين غسل ما تحته وغيره اشارة
الى فائدة الوصل التي مرث انفا وعن شبابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيم عن مجاهد عن ابن
عمر بن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مسح على الجبار وعن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال خرجت من سفر فاصاب
رجلا مناجر فشقته في راسه لم اخلتم فقال اصحابه هل تجدون له رخصة في التيمم قالوا ما تجدون
رخصة وانت تقدر على الماء قال فاعسل فان قلت فاما شفاء العي السؤال اما كان تكفيه ان يتيمم وعن الجراحين زهير
قتله الله الا سألوا اذ لم يعلموا فاما شفاء العي السؤال اما كان تكفيه ان يتيمم وعن الجراحين زهير
عن ابيه عن علي بن ابي طالب قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبار يكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها
ولف يغسل اذا اجنب قال عم مسح بالماء عليها والجنباء والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على
على نفسه ان اغسل فقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يغسلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ستم اذا خاف
وفد بحث لما نزلت الحديث بحرجه الدار فطنت سنة عن ابي الوليد خالد بن يزيد قال وابو الوليد
وقال البهقي سدا مرسل وانو الوليد ضعيف ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء **قوله** ولان الخرج
فهو فوق الخرج في نزع الخفاء في حل الجبار وقوله وكان اولي اى الجبار على الخرج لان تباين الخرجين وقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره يعني يجوز المسح على الجيرة كلها سواء كان تحتها عصابة حراة او لا لان عصابة
الجيرة لا تعصب على وجه تاتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة ايضا فاما
مسح ما يوازي حول الجراحة ضرورة وله ان يمسح على ما يوازي الجراحة من العصابة وعلى ما يوازي حولها
موطا عنها ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح مسوط شيخ الاسلام اذ مسح على بعض الجبار دون البعض
هل يجزيه ام لا لم يذكر هذه ظاهرا والرواية وذكر في اعلا الحدان زياد ان مسح على اكثرها اجزاء وان
مسح على بعضها او اقل منه لا يجزيه فان قلت هذا الحكم كان في الجيرة نفسها فاما اذ مسح على بعض الجراحة
فما حكمه فيها قلت قيل ويكتفى بالمسح على اكثره لا الصحيح كيلا تؤدي الى فساد الجراحة ولو تركه جاز وان لم
نصره عاينه وعد ما لم يحل لم يضره وقد مر هذا **قوله** ولا توثق اى المسح على الجيرة لعدم التوثيق

قوله

قوله

بالشدة

بالتوقيف هذه اشارة الى ما مر من الفرق بين مسح الخد والوجه والوقوف من وقفة الاستغفار
 الى عرفه اياه والوقوف بها الى الوقت فالجواب لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت المسح على الخد
 من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع
 فصح ان اوقات المسح الى ان حدث الى ان يشره **قوله** وان سقطت الجذرة عن غير نية بضم الموحدة
 التختية وسكون الموحدة وبالمرة لا ما خلا من السقوط بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل
 المسح لقيام المرض وموت العذر حال السقوط وقوله عليه السلام لا يغسل ما تحتها حلة حاله الا يرى انه لو
 مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خد الرجل الا في بيلاكون جامعاً لغيره العذر حكماً
 وبشر الغسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط الا عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكره
 في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها
 الخنث وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضا فانه مسح على الجباير ومسح على
 حقه فانه يصير جسام الغسل حكماً وبس المسح حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الآخر
 ومسح عليها لم يمسح على الحدث فانه مسح على الخنث لان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرج في قوله
 حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان ما تحت الجبهة تحت لوطها مكن غسله فالمسح واجب لان الغرض
 فيسحق باقام مقامه كمن الخنث وان كان ما تحتها تحت لوطها مكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان الغرض
 الاصل قد سقط فلا يلزم باقام مقامه كالمنقطع قد نهى ان البس الخنث قال ابو نصر العذاذي سد الفصل
 على قول الحسن بن واما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت **قوله** بطل اي المسح وقوله
 لوزال العذر فانه كان هو المرخص كجواز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه
 لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدى ان سقوط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان
 للعذر وهو المسح قايماً وان زال المسح عليها لم يمسح راسه لم حلق الخنث لانه مانع لا بقاء
 العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المنقصة ومواد الصلوة بالبدل اي بخلف
 الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل
 على هذا اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريك لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يصح استقبال
 مع ان حمة التحريك بدل عن حمة الكعبة حرمها الله وقلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله
 كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد ان شاع جبهة بنت المقدس قد ربه الله في حق التحريك كذلك
 والشيخ يظهر في حق القيام لا في حق الغاية فلذلك سني ولا يستقبل **قوله** قطع رجله من اسفل كعبه
 او منه وبني من قومه ولم يبلغ قدر ذلك اصابع من خلف قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احد مما لا
 يمسح لانه يجب غسل المنقوعة بالماء بقى محل المسح ومو قد رتبت اصابع فلو مسح على الخد في الصحة لا يدي الى

بالتوقيف هذه اشارة الى ما مر من الفرق بين مسح الخد والوجه والوقوف من وقفة الاستغفار الى عرفه اياه والوقوف بها الى الوقت فالجواب لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت المسح على الخد من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع فصح ان اوقات المسح الى ان حدث الى ان يشره قوله وان سقطت الجذرة عن غير نية بضم الموحدة التختية وسكون الموحدة وبالمرة لا ما خلا من السقوط بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل المسح لقيام المرض وموت العذر حال السقوط وقوله عليه السلام لا يغسل ما تحتها حلة حاله الا يرى انه لو مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خد الرجل الا في بيلاكون جامعاً لغيره العذر حكماً وبشر الغسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط الا عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكره في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها الخنث وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضا فانه مسح على الجباير ومسح على حقه فانه يصير جسام الغسل حكماً وبس المسح حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الآخر ومسح عليها لم يمسح على الحدث فانه مسح على الخنث لان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرج في قوله حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان ما تحت الجبهة تحت لوطها مكن غسله فالمسح واجب لان الغرض فيسحق باقام مقامه كمن الخنث وان كان ما تحتها تحت لوطها مكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان الغرض الاصل قد سقط فلا يلزم باقام مقامه كالمنقطع قد نهى ان البس الخنث قال ابو نصر العذاذي سد الفصل على قول الحسن بن واما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت قوله بطل اي المسح وقوله لوزال العذر فانه كان هو المرخص كجواز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدى ان سقوط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان للعذر وهو المسح قايماً وان زال المسح عليها لم يمسح راسه لم حلق الخنث لانه مانع لا بقاء العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المنقصة ومواد الصلوة بالبدل اي بخلف الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل على هذا اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريك لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يصح استقبال مع ان حمة التحريك بدل عن حمة الكعبة حرمها الله وقلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد ان شاع جبهة بنت المقدس قد ربه الله في حق التحريك كذلك والشيخ يظهر في حق القيام لا في حق الغاية فلذلك سني ولا يستقبل قوله قطع رجله من اسفل كعبه او منه وبني من قومه ولم يبلغ قدر ذلك اصابع من خلف قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احد مما لا يمسح لانه يجب غسل المنقوعة بالماء بقى محل المسح ومو قد رتبت اصابع فلو مسح على الخد في الصحة لا يدي الى

بالتوقيف هذه اشارة الى ما مر من الفرق بين مسح الخد والوجه والوقوف من وقفة الاستغفار الى عرفه اياه والوقوف بها الى الوقت فالجواب لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت المسح على الخد من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع فصح ان اوقات المسح الى ان حدث الى ان يشره قوله وان سقطت الجذرة عن غير نية بضم الموحدة التختية وسكون الموحدة وبالمرة لا ما خلا من السقوط بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل المسح لقيام المرض وموت العذر حال السقوط وقوله عليه السلام لا يغسل ما تحتها حلة حاله الا يرى انه لو مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خد الرجل الا في بيلاكون جامعاً لغيره العذر حكماً وبشر الغسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط الا عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكره في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها الخنث وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضا فانه مسح على الجباير ومسح على حقه فانه يصير جسام الغسل حكماً وبس المسح حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الآخر ومسح عليها لم يمسح على الحدث فانه مسح على الخنث لان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرج في قوله حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان ما تحت الجبهة تحت لوطها مكن غسله فالمسح واجب لان الغرض فيسحق باقام مقامه كمن الخنث وان كان ما تحتها تحت لوطها مكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان الغرض الاصل قد سقط فلا يلزم باقام مقامه كالمنقطع قد نهى ان البس الخنث قال ابو نصر العذاذي سد الفصل على قول الحسن بن واما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت قوله بطل اي المسح وقوله لوزال العذر فانه كان هو المرخص كجواز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدى ان سقوط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان للعذر وهو المسح قايماً وان زال المسح عليها لم يمسح راسه لم حلق الخنث لانه مانع لا بقاء العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المنقصة ومواد الصلوة بالبدل اي بخلف الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل على هذا اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريك لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يصح استقبال مع ان حمة التحريك بدل عن حمة الكعبة حرمها الله وقلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد ان شاع جبهة بنت المقدس قد ربه الله في حق التحريك كذلك والشيخ يظهر في حق القيام لا في حق الغاية فلذلك سني ولا يستقبل قوله قطع رجله من اسفل كعبه او منه وبني من قومه ولم يبلغ قدر ذلك اصابع من خلف قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احد مما لا يمسح لانه يجب غسل المنقوعة بالماء بقى محل المسح ومو قد رتبت اصابع فلو مسح على الخد في الصحة لا يدي الى

باب الحيض والاستحاضة لم يوجد قوله والاستحاضة في اكثر النسخ فان قلت لم تقدم ذكر الاحداث التي ذكرها من الاكبر والاصغر والاحكام المتعلقة بها اصلاً وخلفاً على باب الحيض وغيره قلت لما ان الاهتم هو المقدم ذكره اذ ما هو كثر وقوعاً كان اهم معرفة ترتيب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعاً بالنسبة اليه ومو باب الحيض والاستحاضة والنفاس فان لم تقدم الاستحاضة على النفاس واخر النفاس عنها قلت اما تاخير النفاس عن الحيض فلما مر من الجواب بالكثرة والقلّة واما تقدم الاستحاضة على النفاس وتأخيرها عن الحيض ولا نهان وجه حدث ومن آخر ليس يحدث ومما حدث ان من جميع الوجوه فان قلت لم لا يجوز ان تأخير هذا الباب من حيث انه باب الطهارة عن النجاس لان الاحداث قلت لان القول بان من الاحداث اصح وان كان للقول بان من النجاس من وجه ومو اعتبار قيام الحدث وهو الدم بها لما ان ازالة النجاسة المحكية بفتح الدخول في الصلوة وقراءة القرآن وغيرهما بالوضوء عند الاصغر وبالاكبر عند الاكبر وهذا لا يبيح فعلم ان باب الحيض ليس بارادة النجاسة المحكية فلا وجه لتأخيرها لذلك فان قلت لم لا يبيح ان يسمى الحيض ونحوه نجاسة حقيقية باعتبار الدم فيؤخر هذا الاعتبار قلت لما ان البول والغائط سار كان في هذا الحكم والطهارة عنها طهارة عن الاحداث وكذا الطهارة عن الحيض يجب ان تكون طهارة عن الاحداث وكان للحكم المذكور في هذا الباب من الاحكام المختصة بالاحداث لان النجاس نجاسة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيرها لا بالنجاس فلا وجه لتأخيرها ايضا لها ويمكن ان يقال ان هذا الباب جسيم احدهما كونه حدثاً لا يزول بعد تمام مدة وثانيهما كونه نجاسة يزول بتمام مدة ومو زوال دمه بالغسل فوسطه بينهما قدم واخره فان قلت لم لا يقد الباب ساب الحصى وفيه الاستحاضة والنفاس قلت لكونه اصلاً فلهما من كثرته وقوعاً او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون الاستحاضة اعلم ان معرفة مسائل الحصى من اعظم

بالتوقيف هذه اشارة الى ما مر من الفرق بين مسح الخد والوجه والوقوف من وقفة الاستغفار الى عرفه اياه والوقوف بها الى الوقت فالجواب لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت المسح على الخد من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع فصح ان اوقات المسح الى ان حدث الى ان يشره قوله وان سقطت الجذرة عن غير نية بضم الموحدة التختية وسكون الموحدة وبالمرة لا ما خلا من السقوط بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل المسح لقيام المرض وموت العذر حال السقوط وقوله عليه السلام لا يغسل ما تحتها حلة حاله الا يرى انه لو مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خد الرجل الا في بيلاكون جامعاً لغيره العذر حكماً وبشر الغسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط الا عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكره في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها الخنث وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضا فانه مسح على الجباير ومسح على حقه فانه يصير جسام الغسل حكماً وبس المسح حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الآخر ومسح عليها لم يمسح على الحدث فانه مسح على الخنث لان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرج في قوله حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان ما تحت الجبهة تحت لوطها مكن غسله فالمسح واجب لان الغرض فيسحق باقام مقامه كمن الخنث وان كان ما تحتها تحت لوطها مكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان الغرض الاصل قد سقط فلا يلزم باقام مقامه كالمنقطع قد نهى ان البس الخنث قال ابو نصر العذاذي سد الفصل على قول الحسن بن واما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت قوله بطل اي المسح وقوله لوزال العذر فانه كان هو المرخص كجواز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدى ان سقوط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان للعذر وهو المسح قايماً وان زال المسح عليها لم يمسح راسه لم حلق الخنث لانه مانع لا بقاء العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المنقصة ومواد الصلوة بالبدل اي بخلف الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل على هذا اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريك لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يصح استقبال مع ان حمة التحريك بدل عن حمة الكعبة حرمها الله وقلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد ان شاع جبهة بنت المقدس قد ربه الله في حق التحريك كذلك والشيخ يظهر في حق القيام لا في حق الغاية فلذلك سني ولا يستقبل قوله قطع رجله من اسفل كعبه او منه وبني من قومه ولم يبلغ قدر ذلك اصابع من خلف قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احد مما لا يمسح لانه يجب غسل المنقوعة بالماء بقى محل المسح ومو قد رتبت اصابع فلو مسح على الخد في الصحة لا يدي الى

باب الحيض والاستحاضة

الحكم ببلوغها من الحيضة

عند مخرجها على ما ذكره والثامن وهو...
استداه والأربعة الباقية تتعلق بانقضاءه وهي وجوب الاغتسال مع التمكن من الأربعة
المخصوصة مددا الذي ذكرت مما نقل من أصول مفرقة معتد عليها الصحيح باللغة المخرجة
فما فيه اللغة والميسر ونسخ الحوض فيما يتعلق به الأحكام الشرعية فلا بد من كون
الوسائل مضبوطة معلومة قبل المعاد كذا أنها **قوله** وما نقص من ذلك أي من
ثلاثة أيام ولياليها وقوله لقوله عم أقل الحيض للجارية ثم البكر واليبي ثلثة أيام ولياليها
وأكثره عشرة أيام ولياليها أخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني سننه عن عبد الملك عن
العلامة ابن كثير عن يونس بن بكير عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للجارية البكر واليبي ثلثة أيام
وأكثره ثمانية أيام فإذا زاد في استحاضة وكذا مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن
عباس وعثمان بن النخعي عن أنس بن مالك رضي الله عنهم والمقادير لا تعرف قياسا لم تعرف شرعا
وما نقل عنهم كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن راشد عن يونس بن بكير عن أبي أمامة الأشعث
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلثة أيام وأكثره عشرة أيام وعن عبد الرحمن بن عيسى عن
معاذ بن جبل يقول أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلثة أيام ولا حيض فوق
عشرة أيام فما زاد على ذلك فهو مستحاضة تؤضيء لكل صلاة إلا أيام اقترانها ولا نفاس دون
اسبوعين ولا نفاس فوق الأربعين يوما وإن رأت النفس الطهر دون الأربعين صامت
وصلت ولا ياتها زوجها إلا بعد أربعين وضعت الحملت محمد بن سعيد وقال البخاري
وابن معين في سفیان الثوري أنه نصح الحديث وأخرجه العقيلي في ضعفاءه عن معاذ بن جبل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حيض أقل من ثلثة ولا فوق عشر وعن حماد بن عمار عن معاوية
بن قيس عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة أيام وأربعة أيام وخمسة أيام
وسبعة أيام وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشر فهي مستحاضة فإن قلت
ملء هذه الأحاديث كما ترى ذكر الليل مقارنا بالليل فما وجه ذكره في حديث الكتاب
قلت إن ذكر الأيام يستتبع ذكر الليالي وذكر الليالي أيضا يستتبع ذكر الأيام كما في قصة
ذكر يا حبث قال الله في موضع ثلثة أيام وفي موضع آخر ثلثة ليال والقصة واحدة فلم
يسمع أحدهما الآخر بما بآياتها من العدد لما صح ذكر العدد مقدرًا بهذا واسدأ أوله
الرازي في شرح محضر الطحاوي على قدر أقل الحيض وأكثره وقال والأصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال لفاطمة بنت جحش دعي الصلوة أيام حيضك وفي بعض الروايات أيام اقترانك
من كل شهر وقال عم المستحاضة تنزع الصلوة أيام اقترانها وأقل ما ساء له اسم الأيام ثلثة

في الحيض

في الحيض

في الحيض

ثلثة أيام وأكثره عشرة أيام فقد أقاد في هذا الخبر مقدار الأقل والأكثر لأن ما دون ثلثة
أيام لا يسمى أيامًا ونقول ثلثة أيام إلى عشرة أيام ثم نقول أحد عشر يومًا فيكون خبر الكتاب
على ما ذهب إليه وهذا الخبران حجة على أي نوسف والشافعي ومالك فيما قدروا أقله و
أكثره بما قدرنا لأن المقدور الشرعي منع أن يكون لما وراءه المقدور حكم المقدور **قوله**
أكثره عشرة أيام ولياليها بفتح الشير وتكونها يعني النوع الثامن نوعي الحيض وقال الشافعي
أكثره خمسة عشر يومًا لقوله عم في نقصان دين المرأة تقع أحدين شطرين لا تقوم
ولا تصلي قال والمرأ من نصف عمر لا تقوم فيه ولا تصلي زمان الحيض والطمه والحيض
يجمعان في الشرع عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الأيسة والصغيرة ثلثة أشهر مكان ثلثة
قروء فيستعين شطركل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يومًا وكذا تسكن خبر الكتاب وهو
حجة عليه ونقول أيضا لنس المراد من السطر هذا الخبر جمعة الشطر الأيسر الذي عرّفه
زمان الصغر ومدة الجبل وزمان الأياس ولا حيض هي هذه الأزمان أن المراد به ما يقارب
السطر فإذا قدرنا أكثره بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الحيض شطرين
الخبر ما يقارب الشطر حيض لا نفسه فحصل التوفيق بين الأخبار ومن المتأخرين من التزم أن
المراد بالسطر حقيقة وقاله والتوفيق حاصل فيما قلنا فإن المرأة إذا بلغت الحيض عرسه
ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستة أشهر كانت تاركة للصلوة شطرين عرسها
وفيه كذا في خمسة وثلاثين لا يكون مسأويا لأربعين فإنا قلنا عشرة أيام لا يجوز جعله
المعتمد على القول لا سيما لأنه كونه الدم عشرة أيام لأن الدم مبين للبعث فما أعربها فله كونه
الرفع فيها على أنها خبر لا أكثر بقدر المضاف إليها لا أكثر الذي هو المضاف الحيض أي أكثر
مدة الحيض عشرة أيام والنسب على الطريقة أي أكثره المضاف إلى عشرة أيام وعلى مددا
الأعراب أعرب ثلثة أيام وقوله والبايد عليه أي على الأكثر والمصادر الناقص عن الأقل
الزائد على الأكثر استحاضة لأنها أحاضة ونفاس واستحاضة والأولان حنفيان بالدليل فتغير
السنة وقوله طاهر يومًا وموخر الأقل وأكثره عمره وبه للمقدروا المراد بالعدول
ومو الناقص والزائد أنما يخالفه لأن العدول استدل له عند ذلك المقادير السقيمة
فإن قلت قوله ثم الزائد والنقص استحاضة تكرر بلا فائدة لأن كل واحد منهما ذكر مع كل
واحد من العددين قلت ذلك كلام البداية وهذا كلام الهداية **قوله** وما قرأه المرأة
من الحرة والصفرة والكدرية بضم كدورثا وسكون ما يليها شريح في سائر المواضع الساج أيام
من العشر وهي الواو وهذا الكلام خارج على ما هو المحال الغالب من الناس لأن العجاء حاضين ولم تر

في الحيض

في الحيض

في الحيض

في الحيض

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم علماً للهدى والنجاة

عليه السلام و هو خير
رثه من انا خير م

قضاء كما أنه مستحق للمأدوم

والصوم في كل سنة شهر **قوله** ولا تدخل المسجد وكذا الجنب أي الجنب لا يدخل المسجد
كما لا تدخله الحيض لقوله عزم فإني لا أحل المسجد لحيض ولا جنب أي دخول المسجد
على حد المضاف إلى مفعوله لأن الفعل إذا اضعف المحل يراى به الفعل الواقع عليه كإني
قوله تع حرمت عليكم أيها تكلم يعني أيها تكلم أو وطئتم لا تفشتم روى عبد الجبار
حدث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى منى فطاف بها فليحرم
بنت رجالة عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيوت أصحابه شائعة في
المسجد فقال عزم وجها من البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد
أن تنزل فهم رخصة فخرج إليهم فقال وجها من البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد
لحيض ولا جنب وهو حديث حسن قال أبو محمد عبد الحق في حديث جبريل هذا أنه لا يثبت
من قبل أسناده ولم يثبت ضعفه ولست أقول أنه حديث صحيح وإنما أقول أنه حسن وأما
حديث أم سلمة رضي الله عنها ابن ماجه في سننه حديثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن يحيى قال
حدثنا أبو نعم ثنا ابن أبي عيينة عن أبي الخطاب الجعفي عن محمد بن عبد الله عن جبريل قال
أخبرتني أم سلمة رضي الله عنها دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المسجد فنادى بأعلى صوته أن المسجد
لا يحل لجنب ولا حيض وقوله لا أحل مصارع أحل من الأفعال الديوان وأحل له الشيء
أي جعل له خلافا وأحلته محل أي أتولته فزله وأحل المال إذا حل لنبه وأحل الحرم
لغة في حل وأحل الحرم إذا حرم من شهور الحرم أو من ميثاق كان عليه وأحل بنفسه إذا استوجب
العقوبة وفيه أيضا وضحة الدار غرضتها **قوله** وهو باطلاقة حجة على الشافعي في إباحة
الدخول أي قوله عزم أي لا أحل الحديث على الشافعي في إباحة الدخول للجنب على وجه العبور
والمروءة فانه لم يفصل من الدخول على وجه العبور وبينه على وجه السكون والقروءة قال
له تشك بقوله ثم ولا جنبنا الأعماري سبيل حتى تغسلوا أي لا تقربوا المسجد جنبنا إلا بمحذور
فيه قلت قال أسهل النفس الأهمنا معنى ولا تقربوا ولا جنبنا ولا عابري سبيل حتى
تغسلوا وهذا محتمل لا محكم فبقي المنع بأول الكلام وهو قوله ولا تقربوا الصلوة
فإن قال قال في أول الكلام ولا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى فما تقدم ولا تقربوا
ولستم جنبنا ولا عابري سبيل حتى تغسلوا والحال أنه عاجز عن الاغتسال قبل دخول المسجد
لعدم الماء حارجه ولا محالة يتيم حارجه ثم يدخله فيسقي منه قاله الميسر طمس
من مسجد فيه عذراء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتم لدخول المسجد لأن الجنابة تنقض
من دخول المسجد على كل حال عذرا سواء كان قصره المكث فيه أو الاجتيازا وقال شيخنا السلام

المصدر
نكاح

حجة

الجارية

الشافعية

بسيطة وأما علواً ونافعا فبأنه من دخول المسجد للجنب بالسنة لم تفصل من الدخول
للمروءة ومنه المقام فيه وأراد بالسنة السنة المذكورة وكان حرمه الدخول بسبب
الجنابة وهي موجودة بطلان المروءة كما هي موجودة حالة القرار فتوجب الحزمة في
الحالين كل من المصنف لما ثبت الحزمة الجنابة أو الحدث سوى بن الأخت مساك
ومن الأخذ لبناول غيره لأنه ماس في الحالين ويمكن أن يقال في جواب الشافعي
أن المراد بالصلوة في قوله ثم لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبنا الأعماري سبيل حقيقة الصلوة اسم لفعل الصلوة لا المكان
ومعنى ذكرت وأردت بها المكان كان محذوراً ولا صلوة الكلام حقيقة حتى يقوم الدليل
على محاربه وقوله لا عابري سبيل أي المسافرين والمسافر يتم عابراً ويكون
عابراً من مسافرين فانه يباح لهم الصلوة باليتيم قبل الاغتسال فلا يكون المراد بالعبور
هنا عبور المسجد بل عبور السبيل والطريق أو لأن قوله ولا جنبنا نصبه على الحال
عطفاً على محل الجملة الحالية وهي قوله وأنتم سكارى أي لا تقربوا الصلوة سكارى
ولا تقربوها جنباً أي في حال سكركم وحال جنباً بكم حال السفر فأنتم معذورون
في إقامة الصلوة تلك الحالة بلا اغتسال من الجنابة وعبور السبيل عبارة عن السفر
كما عرفت أو لأن الآية بمعنى عبادة جنباً أي لا تقربوا الصلوة جنباً غير عابري سبيل
فكون خطايا لا عذري حال الإقامة وصورة المسألة فلفظناه من الميسر أن المسافر
من مسجد فيه عذراء وهو جنب لا يجد ماء غيره إلى أخيه وقوله على وجه العبور والمروءة
بمعنى واحد **قوله** ولا تطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد لما روى أنهم قالوا
لأبيثة رضي الله عنه لما حاضت أرفض عنك العرة أفعلي ما فعله الحاج غير أنك لا تطوف بالبيت
فإن قلت قد استغفرت هذا الحكم من قوله ولا تدخل المسجد فلا فائدة في ذكره هنا
ولا في تعليقه قلت ذكره لدفع ومم أنه يحل لها الدخول لصورة وقوع الطواف فيه
أو ليلابوهم أنه لما جاز لها بعين الوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فلا يجوز لها الطواف أبداً
فقلت أنها لو دخلت المسجد طاهرة وحاضت فيه بعد ما دخلت لا يجوز لها أن تطوف بالبيت
وممن القوا لا يستفاد مما مر من المأثور المذكور في جواب المدرعي وأما تعليقه فمرفوع لا وجه
لذكره أصلاً والتعليل بما ذكر من قوله عزم لعائشة رضي الله عنها قال لأن الطواف بالبيت صلوة
أي لا يتأتى إلا من الطاهرة وهذا قيل ولوم يكن ثم مسجد يحرم عليها الطواف ولهذا وجب
وعليها لدخول النقص في الطواف لا لدخولها المسجد ولأن المسجد الحرم أمر عارض لا يبرى

المصدر

نكاح

حجة

Handwritten notes in the top right corner of the right page.

انه لم يكن زمن ابراهيم ولم يقدرا انه لم يكن المنجد الحرام لا يجوز لها ان تطوف اضلا كما
نقل عن الامام الكوردي والبيت من الاسماء الغالبة على الكعبة كالنجد والضيق العاليين
وقوله **قوله** ولا يتهاون بها فيه رعاية الادب حيث لم يقل بصرح اللفظ الموصوع لذكر
ومعنا انك بفتح النون وسكون المثاني التحيته واعلم ان الوطء والابتن والغشيا
والقربان والجماع والمباشرة في الوطء والاملاسة كلها كناية عن التبرك في اختيار ما
اختار ما مر وجه الاستدلال بان الكتاب ظاهر لا الله تعالى عن قربان في حالة الحيض
والتي للحريم فلا يجوز جامعها فيها فان قلت اذا اضطر الزوج الى قضاء شهوته منها
في هذه الحالة والاستمتاع منها ومومني عن الاستمتاع بها فيها بقوله نعم فاعترفوا
النساء في الحيض كيف يعمل بها قلت هذه المسئلة مختلف فيها بين الامامة قال
محمد لا يجوز له الاستمتاع منها بما دون فرجها من تحت الارز ومن فوته املا الالة
قاله والحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله نعم لم يصنعوا ما شئتم الا الجماع
وقالا يستمتع بها فوق السر وما تحت الركبة فلا ازار ويحجب عن ذلك بلا ازار كان
قوله نعم فاعترفوا النساء المحيض مع قربان كل بدنها الا ان ساورا الا ازار حتى يحدث
عائشة نعم ففي الباقي ولما ايضا قوله نعم للذي ساله عما يحل له من امراته ومن حايض
ما فوق الارز قاله وطهها يستحب له ان يتصدق بدينار او بنصفه كذا ورد في الحديث
قوله وليس للمبايض والنساء والجنب قراءة القرآن وفي بعض النسخ وليس على المالحص
والجنب والنساء قراءة القرآن وليس بي لانه سلب قوله على المايض والجنب والنساء
قراءة القرآن فهو ظاهر الفساد وفي بعض النسخ لم يوجد النساء فتركها النساء
بذكرها لان حكمها صان حكما وقوله وموتجه على ما ذكره الحايض اي هذا الحديث
عليه فها دون غيرها فانه يجوز لها فقط لكونها عاكسة معذورة محتاجة الى القراءة
لكونها عبادة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلل الجنب فانه قال عليه بالغسل فلو لم يقد
على القراءة وهذا التحليل بعيد لانه لا فرق بينهما وبين النفساء عذرة والجواب ان
عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تغلطها بها من الحدث ومولا يدل على جواز القراءة
لها وفيه بحث لانه لا ينكر على تغلطه لكنه يقول ان الطهارة في صوت الجنابة يمكن تحصيلها بلا
حرج او بادي حرج منه وفي صوت الحيض لا يمكن اصلا بوجه من الوجوه والقراءة عبادة
بالافاق فلا بد من اتقانها الحيض مع عدم الطهارة للضرورة دون الجنابة **قوله** وهو
باطلاقه اي هذا الحديث بعمومه لان شيئا كره في سياق النبي فتمت فساوول مادون الآية ما فوقها

الوقاع
Handwritten marginal notes on the right side of the right page.

Handwritten notes in the top right corner of the left page.

الوقاع وما دون الآية قرآن فتمت عن قرآنه فان قلت ان القرآن حكمه خوان الصلوة
ومع الجايز والجنب عن قراءة وقد فضله خوان الصلوة سر الآية وعادوها قلنا
والحكم الاخر بفضل بينهما قلت هذا تعليل من قبالة النص والتعليل من قبالة
يسمع وقد عرفت ان شيئا عام لوقوعه في موضع النص قوله فيكون حجة اي هذا الخبر وقيل الكفر
تمنع عن قراءة مادون الآية ايضا اذا قصد بقراءته قراءة القرآن كما تمنع عن قراءة الآية
التامة لان الكل قرآن بقصد قراءة القرآن وقال الجهم الدين الراهوري واطلق الطحاوي
مادون الآية للمبايض والنساء والجنب ومروا به عن ابن سماعة عن ابن صنفه
وعليه اكثر ولكن المم ذكره الجنبى وسوى في القراءة اللينة وعادوها هو الصحيح
يعني في حرمة القراءة ولكن هذا اذا قصدت القراءة كما ذكرنا فاما اذا لم يقصد بها نحو
ان يقرأ الحمد لله شكر للغة فلا بأس به وانما اذا كانت المعلى فتدعى لها ان تعلم
الحيض ان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمات على قول الكوفي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف الآية
وتقطع ثم تعلم نصف الآية ولا يمكن لها التهي بالقرآن وكذا لا يلزم قراءة دعاء القنوت اللهم
انا نستعينك وذكر الحواشي عن ابن صنفه فلا بأس بالجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه
قال الهندوانى لا افي يداوان روى عنه وفي العيون بالي الميث لا يقرأ بالجنب
آية كاملة ويجوز اقل منها ولو قرأ الفاتحة على سنن الدعاء او شيئا من الايات التي
فيها مع الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به هو المختار وفي هذا اشار الى ان يغير
حكمها بقصد كراهة الترتيب وذكر ايضا حرمة قراءة الآية ان كانت طويلة فطاهرة
والا كانت قصيرة جدا جرى مثله في اللسان من غير قصد كقوله نعم ثم نظرو قوله لم يلد
لم تحرم قراتها **قوله** وليس للمبايض والجنب والنساء وقوله ولا اخذوا
فه سورة وكذا ليس لهم من اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله نعم لا يسه الا
المطرون فان قلت تاويله لا يسه الا السقرة الكرام البررة قلت وان كان تاويله
داك فطاهره بعيد من غير الظاهر من مسته كذا في المبسوط فيسأل بحث من يلائم له
لهم من روى عنه آية تامة ولا من لوح هي فيه على ما مرنا في الفايده في ابواب سورة **قوله**
لقوله نعم لا يسه القرآن الا طاهر عن عمرو بن ابي حمزة عن ابيه عن جده ان في الكتاب الذي
كتبه رسول الله صلى الى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ان لا يسه القرآن
الا طاهر وعن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزعمي قال سمعت سالما يحدث عن ابيه
قال قال رسول الله صلى لا يسه القرآن الا طاهر وعن حسان بن بلال عن حكم بن ابي ام

Handwritten marginal notes on the left side of the left page.

Handwritten notes in the bottom right corner of the left page.

قال لا يعني ان يوصل اليه بل ان يوصل اليه من الله تعالى لا من الناس
حدث صحيح الاسناد **قوله** لم يحدث والجنابة شروع وبيان مشاركة بين الحدث والجنابة
والجنس وحرمة المس وافتراؤه على حكم القراءة وتعيينه لفظا ثبت طول الخبر
في اليد لم يخرج من المصحف للمحدث والجنب بها ولما لم يثبت في المصنف حكم الحدث حيث لم
يجب عليه في الوضوء وحكم الجنابة فيه حيث وجب عليه في الغسل جازت قراءة المحدث
دون الجنب والجنب قاله المحدث في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب في الوضوء
او بينه وبين طلاق القراءة ولا المس له وكذا المحدث ومدايم المصحف لان الحدث
لا يخرج شيئا ولا يزيله الا بالوضوء العزيم لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة **قوله**
وعلاوة كسر الغرض المحجج الى المصحف والتجافي التباعدا والافصال كالحريضة والكيس
لما هو متصل به كالحريضة المشتركة في المصحف مشتركة على صيغة اسم المفعول من التباعد
اجزاء مشدود بعضها ببعض من الشبهة معرب فارسي وقوله هو الصحيح يعني كسر
العلاقة ما يكون مجافيا هو الصحيح وقيل العلاقة الجدل الذي هو عليه في الاصل اعلم
انهم اختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا فمن قال لا بأس باحده لان المس يلا في جلد
وقال يمين المصنف المصحف الاصح انه منع منه اذا كان الجلد ملتصقا به لان الجلد
بالتصاقه صار متبعا له كذا ذكره الامام المحبوبي وكذا قال الامام الشافعي هو كالمس
بالتابع من المتبوع وفي التحفة قيل المكروه من المصحف لا يوضع الباس كذا ذكره
الامام الترمذي وفيها اختلف المشايخ في العلاقة فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال
بعضهم هو الكبر وقال بعضهم هو الخريطة بفتح الحاء المحجة وهو الصحيح لان الجلد تابع للمصحف
والكم للحامل والخريطة ليست بشيء واحد لها ولها دخل في البيع بلا اشتراطها وعن
مداقها لا بأس بان يجلد في جلد اخر من المصحف وسكون المصنف وقال بعضهم بغيره وزاد
بعضهم وقال بغيره اخذ زمام المصنف الذي عليه المصحف فاصدا حمله المصحف ولكن ما قالوا
بغيره في الجنب المحجج في المفاضة لا يلزمه ان يلقى بهما الدنانير والدراهم التي كتب عليها
اسم الله كذا ذكره الامام المحبوبي وذكر ايضا ولا نسخ من كتب الفقه لانها لم تخلوا عن آيات
القرآن ولا باس بكتبه بالكر بلا اتفاق لعموم البلوي **قوله** ويكون ميثه بالكم وهو
الصحيح قال بعض مشايخنا يكون للمحجج من المصحف بالكم وعامة على انه لا يمكن وفي الجامع
الصغير للترمذي فقيده لو ميثه بالكم جاز وعن محمد بن روايتان وفي شرح غريب الكرم باب
الحامل الا ترى انه لو بسط كره على الجناسه وسجد عليها لم تجوز وكذا لو قام متخففا او شغلا

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

متخفلا على الجناسه وكذا لو طلع لا تحل على الارض فجلس على ثيابه على الارض في كسبه
وفي البياض يمنع الكافر عن عبته عندها في يوسفه وان اعتسل وفي الغوايا بالمطهر
والنظر الى المصحف لا يكره للجنب والمحجج لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يقرض
ايصال الماء اليها واما من مافيه ذكر الله تعالى صوتي القرآن فقد اطلعت عامة مشايخنا
وكرهه بعضهم وقال بعض المشايخ المعتمد حقيقة المكتوب حتى ان من البياض او
من الجلد لا يكره لانه لم يمس القرآن والمنهي عنه هو لا غير وقيل هذا اقرب الى القياس
والاول اقرب الى التقدير **قوله** بخلاف كتب الشريعة كتبت الحديث والفقه والتفسير
واصول الفقه واصول الكلام وكتب على المعاني والبيان وكتب علم النظر وذلك
لانها لا تخلو عن آيات القرآن وحده قوله حيث يخص للتعليل وفي بعض النسخ يخصص
وقوله لان فيه ضرورة اي عموم بلوي وفيه اسالة الى ان منها بلا ضرورة كسها العوام
مثلا مكروه **قوله** ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان اي لباس بان يعطى الصبيان
المحدثون المصاحف فان قلت ان الصبيان غير مخاطبين من الشارع فما وجه ايراد
منه المسئلة ههنا قلت ومن وان كانوا غير مكلفين بالتكليفات الشرعية ولكن
الدافع البالغ اليهم يجب ان يكون مطلقا بان لا يدفع المصحف اليهم كما هو مكلف بان لا
يلبس الذكر هريرا وان لم يمس الحرج وان لا يؤخره الطفل الصغير الى القبلة عند قضاء
حاجته فذكرها يكون لدفع هذه الشبهة فان قلت لم لا يجوز ان تكون مع قوله ولا
باس بدفع المصحف الى الصبيان ولا بأس للمحدث البالغ بدفع المحدث المصحف الى
الصبيان لان يكون معناه ما مر من التفسير قلت لما ان ذلك الدفع مكروه وان
كان قليلا من المدة لما ذكرت من الرواية التي ذكرها شيخ الاسلام في تعليقه حرمة دخول
الجنب المسجد على وجه العبور وقوله كما من المصحف لما ثبتت الحرمة بسبب الجنابة او
الحدث يسوي بين الاخذ للاسالك وبين الاخذ ليناول غيره ولان ذكر صيغة الجمع في
قوله حرجا عليهم راجع الى لفظ الصبيان لانه هو المذكور لا غيره فارجعه الى لفظ النافذ
الغنى المذكور خارج عن قانون العربية ولان الامام المحبوبي قد صرح بهذا فقال واما من
الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا بأس بهم لانهم لا مخاطبون بالطهارة
وان امرؤ به تخلقا واعتقادا مداما هو المذكور في النهاية وفيه مافيه فان اضافة
الدفع الى المصحف من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله وذكر فاعله متروك فيكون المعنى
فلا بأس بدفع البالغ المصحف الى الصبيان الغير البالغ فيكون هذا الكلام منه جوابا عما يرد

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

في جلد المصحف

اولاً علوم قوله تعالى

علم قوله وكذا الحديث لا يمتنع المصحف إلا بإغلاقه أي بما هو المفضل منه على أنه صير الجهر
رجوعه إليهم لا ينافي أن يكون المراد عدم ما ذكره مما ذكرناه فإنه قلت ولم لا يمكن أن
يقال البايع مخاطب بالآيائوله المصحف مع العلم بحاله كما مخاطب بأن لا يستغفر الخ
وإن لا يلبسه الخبر قلت لأن حكم من المصحف مع الحديث أحق من حكم من شرب الخمر
وليس الخمر مع تركت أمر ديني على منتهى وهو حفظ القرآن فإن قلت صدق الأمر
بحوز تحصيله بعد البلوغ قلت ليس سلم ذلك لكن تحصيله حالة الصغر ليس تحصيله
حالة الكبر لما قيل أن الحفظ الصغر كالنقش على الحجر **قوله** وفي الأمر بالنظير خوفا
عليهم أصاب حرجا على أنه اسم أن تكون جملة عطف على جملة في المنع تضييع حفظ القرآن
فإن قلت لم لم يقل الأمر بالنظير سقط عنهم لأنهم غير مكلفين بذلك قوله وفي الأمر بالنظير
عليهم قلت لأن قوله تعالى لا يمشه إلا المطهرون ينسب إلى الصبيح كما سأل الدافع
إيهم وفيه بحث لأنهم أن كانوا عند جرح تحت الخطاب قد ثبت الأمر بالنظير في حقهم لم سقط
عنهم للحرج وعدم القدرة على الاستطاعة فالعبارة السابقة أخرى وإن لم تندرجوا تحت
الخطاب ابتداء لم يدخلوا تحت عموم أقوله لم لا يمشه إلا المطهرون أيضا في الأولى وفي
أمر السابغ بالنظير عليهم حرجا من مشايخنا من كره تعليم الصبيان بأن يدفع إليهم المصحف
أولج عليه قرآن استدكا لإعليه بأن الصبيان لو لم يخاطبوا يجب أن مخاطب أوليا وهم
كله الباس الحبر وغيره فقوله ومبدأ أي عدم الباس بالدفع إليهم هو الصحيح احترام
عن قول هذا البعض منهم **قوله** وإذا انقطع دم الحيض كقل أي في أقل منهن لم يحل وطئها
ومبدأ إذا انقطع دمها عند تمام عادتها خمسة أيام أو ستة أيام أو سبعة أيام إلى غير ذلك
من الأقل من عشرة أيام وأما إذا كان الانقطاع أقل من العادة والعشرة جمعاً فمكن وطئها قطعاً
وإذا غسلت على ما مر فإن قلت قوله وإذا انقطع دم الحيض كقل من عشرة أيام يحتمل
أقل الحيض ولا أكثر منه الذي أقل من الكثرة والأقل من الأقل أيضاً والمراد منها من هذه العبارة
قلت الكافي إذا انقطع دمها دون العشرة لا نوطاء حتى يغسل لأن مدة الغسل من الحيض
إذا كان أيام حيضها دون العشرة فالظاهر من هذا أن المراد بالحيض هنا حيض معتادة عادتها
دون العشرة فوق الثلثة وفي شرح الكفر للرازي وإن انقطع كقل أي أقل من الحيض الجور الوطئ
حتى يغسل أو تضي عليها أدنى وقت صلوة كاملة فالظاهر منه أن الأقل من العشرة أعظم من أن يكون
ثلاثة أيام أو ما فوقها وأما الأقل من ثلثة أيام فلا تناول له هذه العبارة لأنه ليس بحيض
هذه العبارة لا تناول لها إلا الحيض لكونه ما هو أفها فإن قلت إذا كانت أيام حيضها

[illegible]

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

من طهرها دون الغسل وانقطع عنها على رأس عادتها آخرت الاغتسال الى آخر الوقت
 في هذا الاغتسال واجبا او مستحب قلت قال الفقيه ابو جعفر تاحر الاغتسال في هذه
 الصورة على سبيل الاستحباب دون الاجباب وفيما اذا انقطع فيما دون عادتها فتاخير
 طريق الاجباب فان قلت قد تعرض المص هنا لاغتسالها ولم تعرض بتخريفها بعد ولا
 بتميمتها وتخرمها ولا بصلواتها فما الحكم في هذه الامور قلت قبل التحمة مما لا يحتاج
 اليها الاغتسال لانه كاف بنفسه لما ان الاغتسال تطهير حقيقي وبالطهارة الحكمي وهو مضمي
 وقت صلوة عليها يتخرج باب الانقطاع وهو وجوب الصلوة فلان يتخرج بالحقيقي وانما يتصل
 على الحكمي اولى ولا في التيمم لان التيمم اعتبارا عما هو بان تصلي فانها اذا تيممت ولم تصل ولا حل
 وطهارة وقال المحمد بن الحلوطي بالتميم قيا على الاغتسال وقال ان التيمم لا استقرار له لحوار
 بطلانه بدوية الماء ولا كذلك الاغتسال **قوله** لان الدم يدر بعم الدال المهملة وبكرها
 وتشد الدال المهملة اي يسيل تارة وينقطع اخرى وقيل ينزل وينسكب تارة وينقطع
 طورا وقوله ليسح جانب الانقطاع اي ليتايد جانبه لوجود ما زاد على عادتها من مدة الاغتسال
 فحل وطهارة لصيرورتها بسلك الزيادة من الطاهرات حقيقة او بمضي وقت الصلوة عليها لان
 ثبت به في دعيتها الصلوة او بحل قراءة القرآن **قوله** ومضي عليها ادنى وقت صلوة وفي بعض
 بعض النسخ او مضي عليها ادنى وقت كامل والمراد من كمال الوقت ههنا هو ان يقع موجبا
 للصلوة عليها بان يقع انقطاع حيضها في آخر وقت تمكن من فيه من ان تغتسل وتقرم
 للصلوة كما ان مضي كمال الوقت عليها ومضى منقطع الحيض موجب للصلوة عليها فاما مضي
 كمال الوقت على معنى انه انقطع دمها في اول الوقت ودام انقطاعه حتى مضى الوقت كله فليس شرط
 لان تكون من الطاهرات في حق حل القربان ووجوب الصلوة عليها وحل القراءة فان قلت كامل
 في معنى النسخة ان كان صفة لوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة لصلوة يسغى ان يقال
 كاملة فواجهه قلت صفة لوقت وانجران البحر الجوارى كما في تجرؤيت حبيب فان قلت
 الوقت معرفة وكامل نكرة فقلت لا فان الاضافة الى النكرة وان كانت مقربة للمضاف
 الى المعرفة لتعليق شيوعه الا ترى ان النكرة الموصوفة بحوز وقوعها متبداء والمبتداء لا يكون
 اما معرفة الا ان المعرفة الواقعة للموصوف وبها الصفة هي المعرفة الكاملة وهي لا تحصل
 من الاضافة الى النكرة وقد ذكر في الجييض للامام نجم الدين الجواز في هذا الموضع او مضي عليها
 ادنى وقت الصلوة معرفة الصلوة وذكر ادنى وهو ما يسع الاغتسال والتحرمة لبتا كما
 الانقطاع المحمل للحكم من احكام الطاهرات وهي الاحكام المذكورة حيث صارت الصلوة في دعيتها

بالاعتسالة
بمخيفين من المصادرات الانقطاع
بالانقطاع عن كل منكم

494

دعي انقض هذا القدر من المدة كاصار في الدنيا حتى تكمل المدة الكاملة فصارت على الطاهر
 حكم ان الشرح اذا حكم عليها بوجوب الصلوة في هذه المدة والاصح هذا الحكم على كل حال
 دل على انه حكم بطهارتها لا بقضاء هذا القدر من المدة **قوله** بقدر ان تقدر بلصاغة قدر
 يسكون الدليل على القول بالمصدر في محل الوقف لانه صفة ادنى بمقدار او في محل النصب
 على ان حاله منه به اي ادنى وقت صلوة هو مقدار بقدر ان تقدر فيه على الاعتساب
 او مقدورا بقدر ان تقدر فيه وبحوال يكون الباقي زائدا واعرايه الاول وان تكون يعنى
 واعرايه اعرايه الثاني والمراد بالادنى الاقل من الوقت الكامل وقد عرفت معناه وانما
 الاقرب وله وجهان احدهما اقرب اجزاء الوقت من نهايته او اقرب الصلوة الى الانقطاع
 قال في شرح الطحاوي او يعنى عليها وقت صلوة ادنى الصلوة اليها مع القدرة على الغسل
 نحو ان يكون الانقطاع في وقت فان وجدت مقدارا تغتسل فجد منه ساعة يعنى بعد
 الاعتسال ساعة فانها يحكم بطهارتها بمضى ذلك الوقت ويجب عليها قضاء تلك الغسلات
 اولم تغتسل ولو وجها ان يقربها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل واما اذا بقى من الوقت
 مقدار الاغتسال لا غيرا وما لا يسع للغسل فلا يجب عليها قضاء تلك الصلوة ولا يحكم بطهارتها
 بمضى ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة اخرى ثم كلامه **قوله** لان الصلوة صارت
 دينا يعنى بان لم تقدر على اداها فان قلت ان الغرض من الوجوب الاداء فاداء اجزأت عن
 الاداء بضميق الوقت فكيف وجوب القضاء قلت ان اجزائها عن الاداء لا ينافي وجوب القضاء
 الكاملة عليها بتحقيق نفس الوجوب في حقها ومضى متحقق في حقها بهذا القدر من المكنت لا يحقها
 لا ينفق الى القدرة الكاملة الا ترى ان المكلف اذا كان نائما وقت الصلوة يثبت في حقه نفس
 الوجوب حتى يحاطب بقضاء ما فاتة بعدما استيقظ وقوله فظهر بوجوب الغسل وانصاب حكما على
 رفع الابهام من طهر وقوله ولو انقطع الدم من المدة التي وعد ذكره قبل وقوله دون
 عا دها نصب على الظرفية بانقطع اي قبلها وقوله فوق نصبه عليها ايضا بعد صا وجناح
 لان مادون العادة لا يكون الا فوق الثلثة اذا قبل الثلثة لا يعتبر حصا فوق الثلثة مستغنى
 عنه وقوله وان اغتسلت للوصل وقوله لان العود اي عود دم الحيض وقوله في الاحتساب اي
 الاستيعاب عن الاوطى وقد مضى شرح هذا الموضع **قوله** وان انقطع الدم لعشرة اي على راس عشرة
 ايام حل له وطها قبل ان تغتسل فان قلت حل الوطى ليس يتوقف هنا على انقطاع الدم لانه لما ذكر
 في المتن انه لا يرد للحيض على العشرة فاذا انقطع تمام العشرة صار الانقطاع غاية للحرمة كما جعل
 غاية لها في الفصل الاول او مضى الوقت المذكور وقد قال الله تعالى يطهرن بالتحميم اي حتى يسقط

استفاد

قوله

لما

يتحقق

كان

حيض على راس عشرة فاما ان كان الانقطاع والغسل هذا الفصل قلت قبل انما ذكره
 المقابلة قوله او لا واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام فان الانقطاع شرطان لكل الوطى هناك
 كما عرفت هناك والظاهر من تعليله ان ذكره مما لزيادة هذه المسئلة او لو كان فاعلم ذكره
 المقابلة فقط لم يلح هذا التعليل فان قلت ذكره هنا تفاوت تقابلت في الصورتين
 ولم يذكر وجوب الصلوة عليها فيها عند ادراكها جزء من الصلوة فماذا كان قلت اذا كان
 ايامها عشرة ايام او لم يكن لها عادة معروفة فانقطع حيضها للعشرة وعليها من الوقت شيء
 قليلا كان او كثيرا فعليها قضاء تلك الصلوة فانه مجرد انقطاع الدم يثبت خروجها من الحيض
 فاذا ادركت جزء من الوقت وقت الانقطاع لم يرها قضاء الصلوة سواء تكتت فيه من الغسل
 والحرمة او لم تتمكن واما اذا كانت ايامها اقل من العشرة يكون مدة الاعتسال من حلة من
 حيضها على ما عرفت قلنا اذا ادركت مقدارا يمكنها الاعتسال فيه والحرمة فعليها قضاء
 تلك الصلوة والى فلا وقوله لا من يدري لانه زيادة لانه مصدر بمعنى **قوله** الا انه اي حل وطها
 لا يستجبت وان كان ملحا لورود النهي عنه على وجه المبالغة ومضى القراءة بالشد يد
 اسدل الساعى به هذه القراءة المشددة على ان وطها ليس بحال في الفصلين وقال
 زفر ايضا ان الاغتسال شرط لكل الوطى في صورتين هذه القراءة ولكنها قول القراءة بالتحقق
 بفتح الوطى بل مجرد الانقطاع وبشددها لا يتبعه الا بعد الاغتسال فيما معارضان فحلها
 الشدة على ما دون الاغتسال العشرة والاخرى على العشرة توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان اذ
 الاصل الدليلين الاعمال بها جميعا لانا الاعمال باحد من قول الآخر والاول قولنا والثاني
 وخلاف زفر مدونة المسوط والسافى في نسخ الحيض والمنظومة فان قلت قد حلت المرأة الحيض
 على ما حلت عليه المحنة ومما دون العشرة من الاعمال احريها وفصل والآخر في او
 قلت وان كانت هي محمولة على ما دون العشرة لكن بحمل العشرة لان الحمل انما يكون بالراى والاشهاد
 ومما لا ينافيان الاحتمال ولما الاحتمال قلنا لا يستحب الوطى قبل الاعتسال **قوله** والطهر
 اذا تخلت من الدم مدة الحيض فهو كالدم المتوالى اي الطهر المتخلل من الدم في مدة الحيض
 سواء كان مستوعبا للمدة كما ادارات يوما دما ثم عشرة ايام طهرا ثم يوما دما فالعشرة كلها حيض
 او غير مستوعب كما ادارات يوما دما في العادة ثم رات ثمانية ايام طهرا ثم يوما دما فالعشرة
 كلها حيض كالاولى ومما عدا ذلك حنفية ومضى الى يوسف وقوله فهو كالدم راجع
 الى الطهر جواب اذا اي ذكر الطهر المتخلل كالدم المتوالى حكما في كون حذضا لانه طهر فاسد او موراج
 الى الدم الذي ذكره ضى الدمير فالمنع اذا احاط الدم بطرف من الحيض كان كالدم المتوالى سواء

والفصل

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

كان الطهر محيطا لأكبر مدة الحيض ولم يكن على ما عرفت كالطهر المحقق في رواية محمد بن عيسى عن أبيه
فانه روي عنه انه الشيطان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاما ان كان كذلك لم يكن الطهر المحقق من الدم
فاصلاحا بينهما والما كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز ان يكون بداية الحيض ولا نهايته وختمه
بالطهر لان الطهر ضد الحيض ولا بد ان الشيء ما يصاد به ولا يخفى به ولكن الطهر المحقق من الطرف جعل
تبعها كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره شرط لوجوب الزكاة ونقصان في خلاله
لا يفسره مثاله مبتدأة لوريات يوما وما وتمامه طهر يوما ونحوها فالعشر كلها حيض لاحاطة بطرفي
الحيض ولورات يوما دائما وتسعة طهر يوما دائما لم يكن شيء منه حيضا لوقوع الدم الثاني حاج
وقوله قال بعض هذا الحدي الراس قول صاحب الهداية وقوله ووجهه اى وجه قوله والطهر
اذا تحلل من الدم فيقول كما لم المتوالي **قوله** وعن ابى يوسف ومور وايشه عن ابي حنيفة بقاى
رواية ابي يوسف قيل هو آخر قول ابي حنيفة بقاى اعلم ان ابا يوسف في هذه المسئلة اصولا
منها ان الطهر المحقق من الدم اذا اقل من خمسة عشر يوما لا يصح فاصلا بين ذنك الدم
ويجعل كالم الفصل المتوالي وموارد واه عنه ومنها انه يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر
بشرط ان يكون قبله وبعده دم فان كان بعده دم فقط يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز البداية
به وان كان قبله دم فقط يجوز بدايته بالطهر ولا يجوز ختمه به ومنها انه يجعل زمانا كله طهر حيضا
باحاطة الدم به وحمته ان الطهر الذي هو دون خمسة عشر لا يصلح للفصل من الحيض
فكذلك للفصل من الدم لان اقاصم الطهر الصحيح خمسة عشر يوما وما دونه فاسد من الحيض
والفساد منافاة والفساد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا من نحو الفصل من الدم والحيض
فكان كالم للمتوالي وبيان من المسائل مبتدأة رات يوما دائما واربعة عشر طهر يوما دائما والعشر
من اول ما رات عنده حيض حكمه ببلوغها به وكذلك تكون حيضا اذ رات يوما دائما وتسعة طهر
يوما دائما وعند محمد لا تكون شئ منه حيضا وسياتي اصل محمد ومحمد اجماع في الكتاب بان الدم المروي
في الحادي عشر لما كان استخاصة كان منزلة الرضا فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي هو
ليس بحيض كما بالرضا ان يجعل كذلك حيضا لان ذلك الدم ليس بدم بنفسه فكيف يجعل باعتبار
زمان الطهر دائما ابو يوسف بانه خارج من الفرج فلا يكون كالرضا ثم قال قد يجوز طهر ان يجعل الرضا
الذي هو حيض كله صورة طهر احكاما فكذلك يجوز ان يجعل الرضا الذي هو طهر كله صورة حيضا باحاطة
الدم به وادانت جواز من في جميع المدة تمت في اولها واخرها بالطريق الاولى للثاني اذا وجد
شرطه وهو ان يكون قبله وبعده دم ليكون الدم محيطا بالطهر وبيان هذا الاصل امرأه عاداتها
في اول كل شهر خمسة فترات قبل ايامها بيوم يوما دائما طهرت خستها ثم رات يوما دائما فعنده خمسها

٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

بل يكون الكل استقامة

وان كان الطهر غالبا يصير

۴۹۹

五

۱۲۳

三

人

يستحبها حيض اذا جاوز المني لحاطة الدمين من عاداتها وان لم توفه شيئا من الدم وانما اذا
 لم تجاوز المني العشرة فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل غسيتها يوما دما ثم طهرت
 ول يوم من حمتها ثم رأت ثلثة منها دما ثم طهرت آخر يوم منها ثم استمر بها الدم فحيضها حمتها
 فحده وان كان ابتداء الحمة وختمها لوجوه الدم قبله وبعده ولا يصل عند محرمه وهو الراجح
 والمنق عليه وعليه الفتوى ان الطهر المختلط بين الدمين اذا كان دون ثلثة ايام لا يصير فاصلا
 الدمين فاذا بلغ الطهر ثلث ايام او اكثر فان استوى الدم بالطهر في ايام الحيض واكثر لا يطهر
 فاصلا ايضا بينهما فان لم يكن ان يجعل واحدا من الطهر والدم حيضا بانفراده فلا يكون شيئا منهما
 حيضا وان امكن فاما امكن ان يجعل المسدوم حيضا دون المباح والمناخرون المسدوم
 فليهما يمكن ان يجعل بجعل واجبا لا يمكن ان يجعل للجعل وان امكن ان يجعل كل منهما حيضا
 بانفراده بجعل الحيض اسرعها امكانا ولا يكون كلاهما اذا لم يخلطهما طهر تام وهو لا يجوز بداهة الحيض
 ولا نهايته فالطهر المفترق تام سواء كان قبله او بعده دم او لا ولا يجعل زمان الطهر زمان
 الحيض باحاطة الدمين به لان الطهر معتبر بالحيض فكما ان ما دون الثلثة من الحيض
 ما حكم له وجعل من كمال الطهر فكل ما دون الثلث من الطهر لا حكم له ففجعل كالدم
 المتوالي واذا بلغ ثلثا فصاعدا فان كان الدم غالبا فالمغلوب لا يظهر في مقابلة العال
 وان كانا سواء فذلك لما ان اعتبارا الدم بوجبه حرمه الصوم والصلوة واعتبار الطهر بوجبه
 حل ذلك واذا استوى الحال والحكم يغلب الحرام على الحلال كله التحريم في الاولى اذا كانت
 الغلبة للنجاسة او سواء لا يجوز التحريم فمما مثله بيانه مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهر
 ويومادما فالاربعة حيض لان الطهر المختلط دون الثلث لا يكون فاصلا وتورات يوما دما
 وثلثة طرا ويومين دما فالسته كلها حيضا لان الدم استوى بالطهر فغلب الدم وان رأت
 ثلثه دما وخمسة طرا فصلا ويومادما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصلا
 والمسدوم بانفراده بجعل حيضا فحلتها حيضا وتورات يوما دما وخمسة طرا وثلثة دما
 فحيضها الثلثة الاخيرة لما بيننا وتورات ثلثة دما وستة طرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى
 لانه اسرع امكانا فان قلت قد استوى الدم هنا بالطهر فلم ذالم يجعل كالدم المتوالي
 قلت استواء الدم بالطهر انما يعتبر بمدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرى في العشرة
 الثلثة دما وستة طرا او يوم دما وكان الطهر غالبا ولما صار فاصلا **قوله** لا يفعل يعني
 الدمين هو اربعة من الحيض او خارج المدة وهو كذا في ذلك نظر كله وقوله لانه طهر فاستوى
 اي الطهر الاقل فاستدل ان النجاسة اقله خمسة عشر والنص في الفاسد من الحيض فاستدل
 ان النجاسة اقله خمسة عشر والنص في الفاسد من الحيض فاستدل

[illegible]

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

کلاں غلام

كذلك **قوله** ودم المستحاضة مبتداء وقوله لا يمنع الصوم خبره وقوله كالنحو
حال او بالعكس او كالنحو خبر ولا يمنع كذلك بعده وقوله لقوله غرم توضي بثبت
فتحات مهور اللام امر بالوضوء وقوله وان قطر الدم اي نزل قطرة قطرة للوصول
رواه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن جديك ان ثابت بن عروة بن
الزبير عن عايشة رضي قالت جاء فاطمة بنت ابي جبير الى النبي صلى الله عليه وسلم
اللة اني امرأة استحيض فلا اطهر فادع الصلوة قال غرم اما ذلك دم عرق و
ليس بالحضة اجتنبى الصلوة ايام محضكم اغتسلي وصلي وتوضي لكل صلوة
وان قطر الدم على الحصى فان قلت قال النسا في سننه قال يحيى القطان روى جديك
ابن ابي ثابت عن عروة عن عايشة حديثين كلاما لاشي احد مما ان النبي صلى الله عليه وسلم
يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضا والاخر حديث تضي وان قطر الدم على الحصى
قلت وان ابي شيبة والبرار اخرجاه عن عايشة وفي لفظ لابن ابي شيبة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصى حتى احادث المستحاضة
في فضلها ان شاء الله **قوله** وادع عرف حكم الصلوة يعني ادع عرف ثبوت حكم الصلوة
بهذا الخبر فثبت صحة الصوم وجل الوطى حالة الاستحالة بنتيجة الاجماع اي بدلالة
الاجماع ومدا لان الاجماع منعقد على ان دم الرحم مع الصوم والصلوة والصلوة والوطى
ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع دم الاستحاضة الصلوة علم انها دم عرق
فثبت الحكم بالاحزان دلالة بنتيجة الاجماع وقيل وتقرن اجمع المكون على وجوب
الصلوة على المستحاضة وهو لا محالة بوجوب وجوب الصوم وجل الوطى بطريق الاولى
لانه لما جعل دم الاستحاضة عدلا عن الصلوة مع المناقاة الثابتة بينهما لكونه منافيا
لشرطها اعني الطهارة فلان يحصل عدل عن الصوم والوطى الاولى للذين اولى فان قلت
لا يعم المناقاة بينه وبينها قلت لان الصوم نقيضه البطر لا الدم والوطى نقيضه
تركه لا الدم ايضا بخلاف الطهارة فان نقيضها الطهارة الخماسة والخماسة لارمة للدم
ومنافي الدم مناف للدم فان قلت تفسير نتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وانه كان
صححا لفظا معني لكنه ليس بصحيح لفظا وتفسيره بحكم الاجماع اشد طباقا على ما بينا ان الاجماع
منعقد على ان الدم مع الصوم والصلوة والوطى الى آخره قلت قال الشيخ عبد العزيز
يكون ان يسمى دلالة الاجماع بنتيجة من حيث دلالة النص والاجماع لا يكون الا بواحد منهما
وتستحيل ان تثبت قبله فصادت الدلالة كانهما نتيجة والنص والاجماع اصل لما فان قلت

ما وجه الغدول من تفسيرها بالحكم الى تفسيرها بالدلالة قلنا لو فسرت بالحكم لوجب
ان الاخراج يقع عليه قصد وليس كذلك اذ هو معتد على ما هو للعلم قلنا فسر بالدلالة
قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام سدا تعرض عن المص لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على
عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت المرأة بعد الزيادة الى ايام عادتها بانها
ايضا واما اذا زاد على ايام عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف في المسألة فذهب
بعضهم الى انها تؤمر بالاغتسال في الزيادة على العادة وبالصلوة في حال الزيادة عليها مترددة
بين ان تكون حاله حيض وحاله استحاضة لانها اذا انقطع الدم على رأس العشرة كان حيضا لو كان
اكثر من ثمانية ايام وان جاوز العشرة كان استحاضة لزيادة على الكثرة فلا تترك الصلوة مع الرود بينهما
وقال مشايخ بخلافه لا تؤمر بها لانها غير بائنا حيض بغير دليل بقاء الحيض ومن روية الدم
قائم فلا يكون استحاضة حتى يستمر دمها فتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك ولا تؤمر بها حتى يتبين
امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة والصوم وسجدة التلاوة بعد ايام
عادتها قاله المجتهد وهو المصحح فان قلنا لم يقدح الزيادة على العادة استحاضة بكونه زائدا على
عشرة قلنا لا ان الدم اذا لم يزد على العشرة يكون الحيض من غير ردة الى ايامها المعروفة
لان الدم تارة يزداد على العادة وتارة ينقص والنقصان معتبر في الزيادة بخلاف اذا زاد على
العشرة حيث ترقى الى المعروفة فلا يكون الزيادة على عادتها حيضا **قوله** والذي زاد الى العادة
المعروفة استحاضة اي دم استحاضة وقوله لعل دم المستحاضة تتبع الصلوة دليله لا دليل الردة فان قلت
سدا الحديث يثبت ان المستحاضة تترك الصلوة ايام حيضها لاني ايام استحاضتها لا يثبت ان الزيادة
على عادتها استحاضة اذ زاد الدم على العشرة والمردى هذا فوجه الاستدلال به قلنا لان ما رآته
ايام حيضها من الدم حيض بغير ما زاد على العشرة استحاضة به ايضا فثبت الشك فيما بينهما من ايام
فلا تترك الصلوة فيه بالشك ولان ايام اقراها ايام عادتها المعروفة فان زاد عليها لا تتبع الصلوة فيه
الالم بقا اضافة الايام الى الاقراء فائدة في ان الزيادة على العادة يشبه الاستحاضة لا اتصالها بها وشبه
المعروفة من وجه لا اتصالها بها فوجه ترجيح جانب الاستحاضة على الحيض قلنا هو بخلافه الاصل ومولوي
على العادة اذ الاصل وقاق العادة وقال ما ذكره ثلثة من الزيادة على العادة ملحقة بايامها ثم بعد ذلك
لان الحيض يرد وينقص فاذا كثرت الزيادة تعذر جعل كل حيضا ليقينا بان من آفة ولا بد من الحاق شيء منها
بالحيض لا اتصالها به فزونا ثلثة لكونها تكون عند اعتبارها حكما بطورها بعد ذلك **قوله** وان الزيادة على
الزائد على العادة دليل على لقوله والذي زاد استحاضة وتقرير الزيادة على العادة بخاس الزيادة على
العشرة وكل ما يجانس الزيادة على العشرة يلحق به اي بالزيادة على العشرة فالزيادة على العادة يلحق بالزيادة على العشرة

هذا هو الوجه في تفسيرها بالدلالة قلنا لو فسرت بالحكم لوجب ان الاخراج يقع عليه قصد وليس كذلك اذ هو معتد على ما هو للعلم قلنا فسر بالدلالة قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام سدا تعرض عن المص لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت المرأة بعد الزيادة الى ايام عادتها بانها ايضا واما اذا زاد على ايام عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف في المسألة فذهب بعضهم الى انها تؤمر بالاغتسال في الزيادة على العادة وبالصلوة في حال الزيادة عليها مترددة بين ان تكون حاله حيض وحاله استحاضة لانها اذا انقطع الدم على رأس العشرة كان حيضا لو كان اكثر من ثمانية ايام وان جاوز العشرة كان استحاضة لزيادة على الكثرة فلا تترك الصلوة مع الرود بينهما وقال مشايخ بخلافه لا تؤمر بها لانها غير بائنا حيض بغير دليل بقاء الحيض ومن روية الدم قائم فلا يكون استحاضة حتى يستمر دمها فتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك ولا تؤمر بها حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة والصوم وسجدة التلاوة بعد ايام عادتها قاله المجتهد وهو المصحح فان قلنا لم يقدح الزيادة على العادة استحاضة بكونه زائدا على عشرة قلنا لا ان الدم اذا لم يزد على العشرة يكون الحيض من غير ردة الى ايامها المعروفة لان الدم تارة يزداد على العادة وتارة ينقص والنقصان معتبر في الزيادة بخلاف اذا زاد على العشرة حيث ترقى الى المعروفة فلا يكون الزيادة على عادتها حيضا قوله والذي زاد الى العادة المعروفة استحاضة اي دم استحاضة وقوله لعل دم المستحاضة تتبع الصلوة دليله لا دليل الردة فان قلت سدا الحديث يثبت ان المستحاضة تترك الصلوة ايام حيضها لاني ايام استحاضتها لا يثبت ان الزيادة على عادتها استحاضة اذ زاد الدم على العشرة والمردى هذا فوجه الاستدلال به قلنا لان ما رآته ايام حيضها من الدم حيض بغير ما زاد على العشرة استحاضة به ايضا فثبت الشك فيما بينهما من ايام فلا تترك الصلوة فيه بالشك ولان ايام اقراها ايام عادتها المعروفة فان زاد عليها لا تتبع الصلوة فيه الالم بقا اضافة الايام الى الاقراء فائدة في ان الزيادة على العادة يشبه الاستحاضة لا اتصالها بها وشبه المعروفة من وجه لا اتصالها بها فوجه ترجيح جانب الاستحاضة على الحيض قلنا هو بخلافه الاصل ومولوي على العادة اذ الاصل وقاق العادة وقال ما ذكره ثلثة من الزيادة على العادة ملحقة بايامها ثم بعد ذلك لان الحيض يرد وينقص فاذا كثرت الزيادة تعذر جعل كل حيضا ليقينا بان من آفة ولا بد من الحاق شيء منها بالحيض لا اتصالها به فزونا ثلثة لكونها تكون عند اعتبارها حكما بطورها بعد ذلك قوله وان الزيادة على الزائد على العادة دليل على لقوله والذي زاد استحاضة وتقرير الزيادة على العادة بخاس الزيادة على العشرة وكل ما يجانس الزيادة على العشرة يلحق به اي بالزيادة على العشرة فالزيادة على العادة يلحق بالزيادة على العشرة

بعدم كونه الناحية على العادة ان السجدة

فان قلنا

العشرة اما ان الزيادة على العادة بخاس الزيادة على العشرة من حيث انها اذا ان وقوعا
ومن حيث انها اذا ان على العادة ومن حيث ان المقدار العادي مثلث المقدار العادي
الانثري انها اذا بلغت واستمر بها الدم يجعل عشرة حيضا وعشرين طمرا وكذلك اذ ارات
حالة البلوغ ثلثة ايام ومثلث استمر بها الدم في المرة الثانية يجعل حيضا من كل شهر ثلثة
ايام فان قلت ان الزيادة على العادة يمكن ان يكون حيضا بان يقطع على رأس العشرة
تخلو في الزيادة على العشرة فاني يجانس ان ما زاد على العادة بخاس ماء العادة
من حيث انها على العادة مدة الحيض كما يجانس ما زاد على العشرة فتعارض النجاسة قلت
لانها لو وجد في مدة الحيض لم يكن ان يكونا متماثلين ولين سلطنا ولكن النجاسة
بين الزائد من من وجهه كما ذكرنا آفا ومن الزيادة على العادة وما في العادة من وجهه
واحد كما ذكرنا وكان ما ذكرناه راجحا واما ان كل ما يجانس الزيادة على العشرة يلحق به فلا
النجاسة علة الانضمام قال شيخ الاسلام وقال الشافعي بان المرأة اذا استحضت و
لها ايام معلومة في الحيض فانها تميز باللون فاما زاد على ايامها فان كان اسود عسيفا
او احمر خالصا يجعلها حيضا ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان دم استحاضة وان لم
يكن التميز باللون بان لم يكن اسود عسيفا او احمر خالصا بل شبهه هذا من وجهه وذلك
من آخر فخذ يعتبر الزيادة **قوله** وان ابتداء مع البلوغ روي على بناء الفاعل وعلى تأريكه
المفعول ونصب مع على الحال اي ان ابتداء غير البالغة بالدم مقارنا ببلوغها وقوله مستحاضة
بالنصب على الحالية والاستحاضة رويت ايضا عليها كجنا وانما اختيارها في الحيض
والاستحاضة فتكون لا محالة ممكنة فيهما وكل ممكن لا محالة مفعول وفي قوله ومن مبتدأ
يعني بالالف بالياء وهو دلالة ايضا على انه على بناء المفعول وفي الصحيح استحاضت المرأة الى سمر
بها الدم في ايامها واما بناءه على الفاعل فينا على الظاهر اذ كون الشيء مغلوبا للفعل لا يخرج كونه
فاعل ذلك الفعل في الجملة نظاما يقال قبلته فانقلب اخرجته فخرج فارقلت لانهما مستحاضة في
ابتداء البلوغ اذ هي حيض اول البلوغ الى تمام العشرة فكيف صح اطلاق المستحاضة عليها قلنا
نعم انها كذلك لكن لما كانت في ابتداء بلوغها على عرض ان تصير مستحاضة تسامح المص في العبانة و
سماها بهذا الاسم فيكون حالتها كحالة قوله فادخلوها خالدين اي فادخلوها الجنة مقدرين
خلودكم فيها اذ خلودهم ليس متحكما حالة دخولهم فيها واما يثبت تقدير حاله الدخول كما في قوله
مررت بنزيد بالصف صابرا عذرا اي مقدر بالاصطلاح الغد فكون قوله مستحاضة من الأحوال
المقدرة لان استحاضتها لم تثبت هنا حال ابتداء رؤيتها بالدم واما يثبت بالزيادة على العشرة

وقال ايضا ان زيدا والذات
سبب فعل جازع في الخسفة

بعد

مع الجفوس والاذن كل اعتسار وقع من الصلوات وانما وقع لكل واحد منهما لان اذ وقت من هذين
 الاوقات اول وقت منهما من هذه الاوقات واعلم انه هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في
 المستحاضة ومن به سلك البول واستطلاق البطن وانفلات البرج من الدبر واما في حق الخرج
 السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يركب الخراج من غير السيلين
 حدثنا واستطلاق البطن انما حرمه التاج الاستطلاق كشادة شدة شكم في الدبر وانفلات
 عنه وفي التاج الانفلات **يقول** لقوله عزم المستحاضة تتوضأ لكل صلاة رواه البرج
 من حديث شريك عن ابي اليقطين عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
 تدع الصلوة ايام اقرباها لم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتقوم وتصلي ورواه ابو داود و
 لفظه الوضوء عند كل صلاة ورواه الترمذي ولفظه وتوضأ عند كل صلاة فان قلت قد تكلمنا
 على حد الحديث قلت نعم لكن له سواء ههنا حدث أخرجه ابو داود ورواه ابن ماجه عن وكيع
 عن الامث عن جنيب بن ابي ثابت عن عروة زاد ابن ماجه عن عاصمة قالت جارت فاطمة بنت
 ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر خبرها وقال لها عزم ثم اغتسل ثم توضأ لكل صلاة فان قلت
 حديث الكتاب اعم من كون الصلوة مكتوبة او غير مكتوبة او غير مكتوبة فاعلم ان المكتوبة دونها حكم ايضا
 اذ المكتوبة لا يجوز في النوافل اذ لا يخرج في تركها فاعتبار عدمها الى المكتوبة دونها حكم ايضا
 قلت انه قول ان هذا الحديث مطلق لا عام والمطلق ينصرف الى الكامل ومعنى الصلوة والكامل
 هو المكتوبة فصرف اليها وان الحاجة من النوافل لم ترتفع كما انها حين موضع في كل وقت في اورد
 الطهارة عليها في كل وقت صحيحين ولقابل ان يقول بانا لان كل صلاة منها مطلق بل عام يدخل
 كلمة كل فلا يمتنع ما ذكرتم وان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الغرض في النوافل
 في جواز الاداء بها وان لم يتبق تساوت عدم جوازها فلا يمتنع النيات ببر المكتوبة والنوافل
 فخصص الحديث بالمكتوبة حكم **يقول** ولان اعتبارها ضرورة اذ المكتوبة بنصب الضرورة
 لنزع اللام يعني ان طهارتها قارنها ما ينقضها وسيلان الدم من احد سبيلها فيدفعها ضرورة
 اذ لا وجود للمني مع ما ينقضه الا ان الشارع استعمل اعتبار المناقض بعد الطهارة واعتبر طهارتها
 بتمكينا الاداء والحاجة مكتوبة واحدة فاذا انتهى اداءها انتهت الضرورة فاذا انتهى الضرورة
 انتهى حكم الطهارة هذا توجيه دليل الكتاب وقد عرفت ما عليه من الكلام **انما** **يقول** فلا يمتنع بعد الفراغ
 منها بالمشاء الفوقية اي لا يمتنع مكتوبة اخرى طهارة بعد الفراغ من المكتوبة التي توضأت لها لا سيما
 الضرورة بعد الانتهاء المكتوبة التي لها الوضوء واما تنبئ طهارتها بعد الفراغ منها للنوافل عنده لان حاجتها
 لم ترتفع في حق النوافل لما مر كان قلت سدائي صدر منه جوازا وليس له نظيره الشيخ قلت كان

في كتابه
 في النوافل
 في المكتوبة
 في الطهارة

في كل صلاة فان ابا حنيفة واصحابه لم قالوا فيمن حضرته خنارة وموت حال لو اشتغل بالوضوء فتوته
 الخنارة فانه يتيمم فصل على ما فان لم تكن معه خنارة اخرى اسمى تيممه والى فلا فثبت بهذا
 ان وجود الماء على عدم الضرورة ولم يعلم عند الضرورة فكذلك الطهارة تعلم عند عدم
 الضرورة ولم تعلم عند عدمها **يقول** ولنا قوله عزم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة
 يعني لكل صلاة نفسها قيل هذا الحديث خرج حديث عن العزابة لم يمنع العمل به وقال الطحاوي
 في شرح الآثار ومذهبنا قوي من جهة النظر وذلك لان عندنا بالاجداث اما خروج خارج
 او خروج وقت يخرج من الخارج حدث معروف في نقض الطهارة بالاتفاق وحل وجع الوقت
 حدث في نقض المص على الخنارة خاصة بالاتفاق فوجعنا هذا الحديث المختلف فيه اعني
 خروج الوقت فثبت محملنا كالحديث الذي اجمع عليه ويجزله اصل ولم يجعله كالمخرج عليه
 ولم يجعله اصلا لاننا لم نعهد الفروع من الصلوة حدنا **قوله** وهو المبدأ الاول في الوقت
 المبدأ بالمبدأ الاول وموجود في الشافعي فيكون من قبيل قوله تعالى ولا يسئل القريبه يعني
 اصلها وسد لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك لصلاة الظهر اي لموتها والله الصلوة فيمكن
 كبرياتا ويراد بها الوقت قال شيخ الاسلام المراد بالصلوة في حديث الشافعي في وقتها ان الصلوة
 ويراد بها الوقت بالكتاب والسنة ومعاني الناس اما الكتاب فقوله ثم خطف من بعد خلع
 اضاعوا الصلوة اي اوقات الصلوة واما السنة فمأروي عن النبي عزم انه قال جعلت في
 الارض مسجدا وطهورا ايما ادركني الصلوة تيممت وصليت وراى بذكر وقت الصلوة لا نفس
 الصلوة بل ان الصلوة فعله وفعله لا يسبقه ولا يتأخر عنه وكذلك مبتدله الكلام وعرف
 الناس آتيك صلاة الظهر اي وقت الظهر محملنا الصلوة المبركون في الحديث على الوقت تحركنا
 عن التعارض وتوفيقا من الحديث فان قلت لم لم يعكس الامر بان محل الوقت على الصلوة
 قلت كانه يلزم رجح النص المحتمل لثا ويل الوقت على المفتر الذي لا محمل التأويل اصلا اعني
 ما تمسك به ابو حنيفة في وهو ظاهر الفناء على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديث الشافعي
 حكمه النواوي في المذهب **قوله** وكان الوقت اقم مقام الاداء تيسيرا ليل معقول لقوله
 والمستحاضة ومن به سلك البول الى اخره قال شمس الامية في الحامع الصغير لم في تقدير طهارتها
 بالصلوة بعض الجمالة والخرج كان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فمنهم مطول ومنهم
 غير مطول ومنهم من تقدم ومنهم من يؤخر ومنهم من يسرق الوقت فلم يكن ضبطه فقد رنا
 طهارتها بالوقت دفعا للخرج عن اصحاب الاعداد وتيسرا لهم وكان المواقيت في الاصل
 صارت مشروعة ليتمكن المكلف فيها من اداء الصلوة من غير حرج فان قلت اذا قدرنا طهارة

السادس
 في النوافل
 في المكتوبة
 في الطهارة

قاله
 في النوافل
 في المكتوبة
 في الطهارة

في الصلاة

وإن الدم
وإن الدم

بعض المشايخ بأن لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والعذر الذي قيلت به يوجد فيه وقت صلاة في كل وقت
 إلا لثبوتها والسر الرواية أن المستحاضة من الحيض والنفاس في وقت صلاة في الأندلس
 من غير شرط الاستمرار في البقاء زمان لا يعتبر فيه من الحيض والنفاس بقول البقاء لسمي المستحاضة
 حالة البقاء لأن الاستعراق لا يستبرح حالة البقاء وقوي في زمان لا يعتبر فيه من الحيض يدخل الصغير
 إلى لم تراها والبالغة التي رأت أقل من ثلثة أيام أو رأت أكثر من العشرة أو ردت إلى عادتها قبل
 العشرة أو قبلها لأنها مستحاضة في الأقل والأكثر على العشرة والعادة وقوي في النفاس احترازا
 رأت النفس أن يدعى الأربعين عازا زاد على عادتها في النفاس إذا جاوز الدم أربعين لأن ذلك استصحاب
 كونهما زمان لا يعتبر فيه من النفاس انتهى مع إيضاحه **قوله** وكذلك وفي بعض النسخ وكذا
 أي كل من كان في معنى المستحاضة كالمستحاضة وهو الذي لا يمضي عليه وقت صلاة والحديث
 الذي استدل به يوجد فيه أي في ذلك الوقت فيكون ثبوت هذا العذر فيه ابتداء وبقاء كنبوته
 في المستحاضة ابتداء وبقاء فيكون كالمحالة حكمه حكمها وقوله واستطلاق بطن عطف على قوله
 من ذكرناه مع أول الفصل من به سلس البول وغيره قال الجوهري استطلاق البطن مشبه وقال
 المطرزي الانفلات خروج الشيء فقلت أي بقاء على الغفلة فإن قلت لم لم يعطف من به
 الاستطلاق والانفلات على من به سلس البول وغيره في أول الفصل وعطفها عليهم هنا قلت لأن
 ما ذكره في أول الفصل كان كلام الضروري وهذا الأمران كلامه فلما ذكرهما مناسبا استصحابا
 صمنا عطف عليهم من مما معناهم ولم يذكرهم في أول الفصل **قوله** لأن الضرورة بهذا تحقق
 أي بهذا الحديث الذي هو لا يخلو المحذور عنه في وقت من أوقات أو في بعض وقت من أوقاتها
 تحقق الضرورة وقوله ومضى الكل أي الضرورة نعم المعطوف والمعطوف عليه فيكون كالمستحاضة
 في الحديث والحكم أو نعم كل واحد من الثلثة من المعطوفين والمعطوف عليها فمما كفي قنما قيل ولواريد
 بعرف المعدور قيل هو من مصلبه دوام حدث وقت صلاة كاملا لم لا يخلو عنه فذكرت توضحا فيه إن
 أدام والقبول تعرف من العرف الماد فإن قلت قد مر أن صاحب العذر لو توضأ على السيلان
 أو ليس الخف عليه أو علم عليه مس في الوقت أن أحدث حدثا لا يخرج الوقت خلا للزفرة فما
 تقول فيما إذا كان الوضوء واللبس أو أحدهما على الانقطاع قلت مس فيه وخارجا فإنه صار كالأختار
 في استيفاء التوضئة لمحصل اللبس على الطهارة لوقوعه حالة الانقطاع فالتوضوء وصلى على الانقطاع
 ودام الانقطاع لا يعيد شيئا لأنه صحيح صلى بطهارة الاحتياط وكذا لو كان على السيلان ولم تقع الانقطاع
 لأنه معدور صلى بطهارة المحذورين فإن قلت ما تقول فيمن لو توضأ على الانقطاع وصلى على
 السيلان قلت لا يعيد شيئا لأن العذر لما يعتبر بالأداء وبوتام وقت الأداء فإن قلت فيمن

جمع

المسح

في الصلاة

النساء

في الصلاة

في الصلاة

فمن لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع ولم ينقطع قلت أعادها لأنه صلى صلاة
 المعذورين والعذر منعدم لانقطاع الدم حالة الأداء فإن قلت ما الحكم فيما لو توضأ
 للعصر والعذر قائم وشرع فيه وغربت الشمس قلت يستقبله لأن بزهاب الوقت يظهر
 حكم الحديث السابق فيمنع البناء لأنه شرع فيه بخلاف القياس في الحديث الطاري في المحذور
 لأنه في بني الطلبي فإن قلت في سائر أول العصر وانقطع وتوضأ وشرع
 فغربت الشمس لم يستقبل قلت لا يستقبل ولا ينبغي لأن الدم كانت منقطة وقت
 الوضوء وذهب الوقت ليس يحدث على ما مر مرة فإن قلت طعن فيه على أن إبان
 فقال الدم كان في أول الوقت فيكون طهارة عذر فينبطل خروج الوقت فادفعه قلت
 هو فادفع غيره تحقيقا بأن لا يوضأ في مثل هذا الوقت مع السيلان لا تغلب طهارة
 بتوضأ بدونه فإن قلت لو انقطع في وقت العصر فحدث حدثا لا يفرق توضأ له و
 العذر منقطع وغربت الشمس أو ليستأنف الوضوء قلت وقال عيسى بعيدا لأن زهاب
 الوقت حدث في حقه قلت الوقت قائم مقام الأداء على ما مر في منع ظهور الحديث
 في أن يجعد الحديث المعدوم حدثا موحوا أعلم أنه يفهم من كلام عيسى هنا أن الناقض عند
 هو خروج الوقت وحده فممكن أن يحجب عن الكلام الأول بأن السيلان إذا وجد في أول
 الوقت صارت الطهارة فيه طهارة عذر في أي جزء وجدت منه فادخر الوقت انقضت
 بذهابه لا محالة فإن قلت إن توضأ في وقت العصر بلا حاجة إلى وضوء والدم منقطع
 فسأل بعده له إعادة الوضوء أم لا قلت له لأن ذلك الوضوء لم يعتد به لعدم الحاجة
 إليه وكذا لو توضأ لحديث آخر غير السيلان فسأل فإنه يتوضأ لأن السابق ما وقع للسيلان
 بل وقع لحديث آخر **فصل في النفاس** النفاس بكسر النون ولادة المرأة
 بكسر الواو وهو مصدر نفست المرأة نفم النون وكسر الفاء إذا ولدت أو صارت نفساء بضم
 النون وفتح وبالمقدور روى نفست بفتحين ويوصف به الجمع لكونه جنسا وموجب اعتباري يقال
 النساء النفاس بالمرود الواحد نقال امرأة نفساء كذلك المغرب وأما قول أبي بكر رضي
 الله عنه أن أسماء نفست أي حاضت بالعصنة فقط والضم فيه خطأ وكل هذا من النفس ستكون
 الفاء وهي الدم فإن قلت ما وجه تسمية الدم بالنفس قلت هو أن النفس التي هي اسم
 الجملة الحيوان توأمها بالدم فإن قلت فعلى هذا صفة المرأة هي الدم الخارج من فم المرأة
 عقب الولد لا النفاس فلا يخرج قولهم النفاس هو الدم الخارج إلى آخره إذا حدث لا بد من
 أن يكون محمولا على المحدث وقلت قولهم هذا من قبيل تسمية الشيء بالمصدر كالحيض ونحوه
 لراي القائل المطرزي

مع الحديث السابق
في الصلاة

في الصلاة

في الصلاة

في الصلاة

علم انه جل المصدر على الذات ليس بمتبع فان قلت اذا اشتقاق النفس من النفس فالوجه
انما انه ما اخذ من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس بالسكون مع الولد او بمعنى الدم
قلت فالوجه الثاني واما اشتقاقه من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس مع الولد في
بذلك ذكره في المغرب لكنه ليس بعيد عن التوجه به ومعنى قوله من خروج النفس لكن اية
ياول بالنفس الخارجة بقرينة النفس المؤول بالنفس الخارج وذكره المجتبي في اشتقاقه من
الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعره **هـ** اذا نفس المولود من آل خالد **هـ** بل اكرم
للساطرين قريب **هـ** اي اذا تنفس الخارج او ولد ووجد فيه والباء في قوله عقب الولادة
يعني في فيكون ظرف الخارج ويجوز ان يكون الجان والمجروح في محل النصب على الحال من فاعل الخارج اي
موال الدم الخارج متعاقبا للولادة **هـ** فان قلت في قوله فانه اخذ من نفس الرحم الى آخره لانه
تعليد للتعريف والحد لا يكتب بالبرهان على ما عرف في موضعه من علم الميزان قلت انه ليس
بتعليل بل موبيان منه للنسبة من المعرف والمعرف فكانه قال سمي الدم الخارج عقب الولادة
بالنفس لان النفس مأخوذة من نفس الرحم ويمكن ان يقال انه اختار مذهب من يعلل التعريف عنده
اذ الاصل عدم خصوصه اذا كان في التأويل طول كلمة هذا الموضع **قوله** والدم الذي تراه الحامل
ابتداء اي حالة الحمل او حال الولادة قبل خروج اكثر الولد قبل وهو الصحيح لان الاكثر يقوم
مقام الكل فيثبت خروج الاكثر الولادة لا بالقل منه وقوله وان كان ممتد اي وان كان ذلك الدم
بالغضاب الحوض اقله او اكثره وقوله وقال الشافعي حوض اي ذلك الدم حوضه استحضارة
قوله اعتبارا بالنفس اي قياسا لذلك الدم الذي تراه الحامل حالة الحمل او حالة الولادة
على الدم الذي رآته عقب الولادة ول من التوهمين يعني انها اذا ولدت ولدت في بطن وا
فرايت الدم بعد خروج الولد فان ذلك الدم نفس غذائي حسنه والى يوسف رضي خلا فالجهره
مع انها في حق الولد الثاني فاذا لم يمنع الحمل ان يكون الدم عقب الولد الاول نفسا لا يمنع
ان يكون الدم رآته قبل الولادة ان يكون حوضا فكونه لا محالة حوضا بالقياس على النفس كالحوض
كذلك كل منهما دعاء من الرحم ولانه يقول ان الحامل من ذوات الأقراء فان المرأة اما صغيرة
او ايسة او ذوات قوة والحامل ليست بصغيرة ولا ايسة لان ما ساقى ذوات القوة ساقى الجهد
كالصغرة والاياس فاذا ثبت انها من ذوات الأقراء وقد رأت من الدم ما يمكن ان يجعل حوضا
بجعل حوضا **قوله** ولما ان بالحمل نسفتم الرحم يعني ان الحوض دم الرحم ودم الرحم لا ينفصل
حال الحمل من الجهد لان بالحمل نسفتم الرحم لان الله تعالى اجري عاده بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون
ثم الرحم من حاب الاسفل ولان عايشه رضي قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا يعرف بالراي فعمل

م
م
منه على الفرفة

التأويل

4

الاول

الذي

مجموع
في قياس دم الحيض قولنا ذلك مما عاين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما علم قال في سببها وطاس الا لا توطأ
الماء ولا الحيا حتى يستبرئ من الحيضة فالذي جعل الحيض طما على تعرف ببلوة الرحم
واما يصيب هو على عليها اذا لم يكن ان يخرج مع الحمل فاما اذا امكن اجتماعه لا يكون على
عن البرية يجوز ان يكون الحايض حائلا وان الحامل لا تحبل ومن لا تحبل لا تحيض دليله
الصغيرة والابسة لان دم الحامل لو جعلناه حضا لادى الي المولاة بين دم الحيض و
النفس فانه اذا بات الدم قبل الولادة وجعل ذلك الدم حضا لم ولدت فترات دما لغز
صارت نفسا لان ذلك الدم نفس فحصلت الموالاة بين الدمين والمولاة بينهما لا يجوز
كما لا يجوز بين دم الحيض **قوله** والنفس بعد انفتاحه اي الفتاح فم الرحم فلا يمكن ان
يقاس الدم الذي هو قبل انفتاحه على ما هو بعده لان الاول ليس من الرحم لما انه منسد
قبل حالة الولادة وان الماني لما انه بعد انفتاحه وقوله وطرا كان نفاسا بعد خروج بعض
الولداي لان النفاس هو الدم الذي يخرج بعد انفتاح فم الرحم كان الدم الذي يخرج
بعد انفتاحه يخرج بعض الولد نفاسا قطعاً وقوله فيما روى عن ابي حنيفة ومحمد طرف
لكان وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه انه هذا القول قول ابي حنيفة وابي يوسف في غير ما مر
لا قوله وقول محمد فان قلت ايتهما اولى بان يكون مع ابي حنيفة ففي هذه المسئلة قلت
ان يكون القول قول ابي حنيفة وابي يوسف فافق بالقياس على مذهبهما فانها قالا
في الولد اذا خرج اقله وبقي الاكثر فيها وجبت عليها الصلوة ولا يحل الخ لها ان تتركها حتى
قلا تحفر لها حفرة للصلوة فانها لا تصبر نفساً بهذا القدر الخارج من الولد وان خرج
الدم لان النفاس ما يخرج من الدم غيب الولادة حقيقة او حكماً ولم يوجد خروج الولد
هنا من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم فاما اذا خرج اكثره فقالوا على قياس قولنا
بنت النفاس وعلى قياس قول محمد وزفونه لا ثبت لان النفاس عندهما انما يشترط وضع
الحمل فالحمل يوجد وضع الحمل كله لا بنت النفاس وعلى قولنا بنت لانه معلق بولادة الولد
وقد وجدت ولادة الولد من حيث الحكم والاعتبار لما ان الاكثر حكمه وفي المحيط امرأة
خرج بعض ولدها ورات الدم هل نفساء اختلفت الروايات فيه روى خلف ابن ابي ثوبان
ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة انه معتبر فيه خروج اكثر الولد وروى المعلى عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه اذا خرج بعض الولد صارت به نفساء وروى هشام عن محمد انها لا
تصير نفساء حتى يخرج الرأس ونصف البدن او الرجلان واكثر من نصفه وعن محمد انها لا
لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان عنده النفاس تعلق بوضع

تبرکات

والله اعلم بالصواب

الكلم

الدیوانہ

المولیٰ

[illegible]

من على اختلاف الواقع في أكثر الحيض لا نأجسنا على أن أكثر النفاس مقداره أربعة أمثال
 أكثر الحيض إلا أن أكثر الحيض عشرة فيكون أربعة أمثاله أربعين يوما وعنده أكثر خمسة
 عشر يوما فأربعة أمثاله تكون ستين يوما ومنهم من تكلم في المسئلة على سبيل الاستدلال وهذا
 مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا ما
 هو الموافق للجمهور كما عرفت من البناء على أكثر مدة الحيض فإن قلت لم كان أكثر مدة النفاس
 أربعة أمثال أكثر مدة الحيض قلت لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فيجتمع
 الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح فيه صار بعض الدماء غذاء له إلى أن يخرج فإذا خرج
 خرج ما كان محتسبا من الدم بالولادة أربعين يوما أو خرج ما يحتسب في كل شهر من أربعة أشهر
 في كل عشرة أيام من أربعين يوما **قوله** حدثت أم سلمة رضي الله عنها روى أبو داود والترمذي
 ابن ماجة من حديث كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني أم سلمة عن أم سلمة قالت كانت
 المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس أربعين أو أربعين ليلة وكما نطقت وجوهنا
 بالورس والكلف قال ابن تيمية في المستقى معنى الحديث أي كانت النساء تؤمر أن تقعد أربعين
 قال لا لم تتفق عادة نساء عصره في نفاس ولا حيض فإن قلت اعلم ابن حبان في كتاب الضعفاء
 بكثير بن زياد وقال أنه يروي الأشياء المغلوطة فاستحى محامدة ما انفرد به من الرواية
 وقال ابن القطان في كتابه وحدثت أم سلمة أيضا معلول فانتمت المدرك وتكنى بأم بشة لا
 يعرف حالها ولا يعرف لها حديث من غير هذا الحديث قلت قال الترمذي قال البخاري
 أبو سهل ثقة ولم يعرف هذا الحديث إلا من حديثه ورواه الحاكم والمستدرک بزيادة أبي داود
 ومثي كما يامر بها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوته النفاس وقال حديث صحيح لا سند ولم يخرجاه ورواه
 الدارقطني ثم البيهقي في سننها وأخرجه الدارقطني أيضا عن الحكم عن عتيبة عن مشه به وأخرج
 البخاري الدارقطني عن أبي بلال الأشعري عن عطاء بن عبد الله عن أبي مكرمة عن عائشة أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوما وفيه بحث لأن الدارقطني ضعفه وعن هشام
 ابن عروة عن أبيه عن عائشة ثم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء أربعين يوما إلا أنه ترى الطبري
 قبل الأربعين فتغتسل وتصل ولا يقربها زوجها إلا أربعين وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تنظر النساء أربعين يوما ليلة فإن باتت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة وإن جاوزت الأربعين
 فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصل فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة **قوله** وهو حجة على
 الشافعي أي هذا الخبر حجة على الشافعي في اعتبار ستين يوما في النفاس بناء على ما مر وعلى ما ذكره المحققان
 سبعة عشر يوما وله آخر قول الشافعي وعنه أنه لا حد له كالأقل الحيض لكن النساء يسئل عنه

الباق من
الغذاء

يكن أن

عنه وقوله وكان ثلث ولدت قبل ذلك ثم لا يحتاج إليه أن كان يكتفي بقوله ولها عادة في النفاس وقوله
 وإن لم تكن لها عادة يقع في النفاس بأن لم تلد قبل ذلك فابتدأ نفاسها أي أول النفاس الذي
 رآه أو لا يكون يوما إذا لم ينقطع الدم على رأس أربعين وقوله لأنه أي الأربعين وقوله أن
 كان الأربعين أكثر مدة النفاس **قوله** وإن ولدت ولدين في بطن واحد بان يكون بينهما أقل من ستين
 نفاسها من الأول أي من الولد الأول وفي بعض النسخ نفاسها عقب الأول حتى أنها تترك
 الصلوة والصوم من عقيب ولادة الأول وزوجها يترك قربانها منه وقوله وإن كان بينهما ثمانية
 أربعين يوما للوصل فإن قلت ما فائدة هذا الوصل قلت احتراز عن بعض المسامح
 فأنهم اختلفوا في قول أبي حنيفة ثم فيما إذا كان من الولدين أربعين يوما فقال بعضهم يجب عليها
 النفاس في هذه الصورة من الولد الثاني اتفاق وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس أصلا
 عندهما من الولد الثاني خلافا لمحمد بن كاسم وصفت الولد الثاني تغتسل وتصل وهو الصحيح لأن
 أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت هذه المدة مرة فلا يجب النفاس بعد مضيتها
 مرة وقد أساء في الحامض الصغير هذا فإنه قال ولا فإن ولدت ولدين في بطن واحد إلى الخ
 ثم قال بعده ثانيا وكذا لو كان من الولدين أربعين يوما وحكي أن أبا يوسف قال لا يصح
 اجنب لو كان من الولدين أربعين يوما قال له هذا لا يمكن أن يكون قال أبو يوسف وإن
 كان قال أبو حنيفة ثم لا يكون كنفاس لها من الولد الثاني وإن كان رجم انف أي يوسف ولكنها
 تغتسل كما تنزع الثاني وتصل وهو الصحيح على ما مر **قوله** لا لها حامل يعني الحمل الولد الثاني فلا يصح
 نفاسها لأن النفاس إنما يحض كانهما من الرحم ولا الحمل بناء في الحيض فينفاس أيضا وإن
 الحمل الثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفاسا بوضع الأول وقوله بعد وضع الأول أي
 الولد الأول وقوله كما أنها لا تحيض يعني كما أنها لا تصير حاملا أيضا قبل ولادة الأول كذلك لا تصير نفاسا
 بعد ولادتها أي وقوله ولها أي ولان نفاسها من الأول الولد الأخير دون الأول كما قاله
 فقضي عندها بالولد الأخير إن كانت مطلقة بالجمع بين التلذذ ومدا الكلام منه قياس النفاس
 بانقضاء العدة فقال إن النفاس حكم يتعلق بالولادة كما أن انقضاء العدة حكم يتعلق بها وانقضاء
 العدة بمحقق بولادة الأخير منها وكذا النفاس بمحقق بولادته **قوله** وإنما إن الحامل أملا لا يحض
 جواب عن قول محمد بن كاسم أنها لا تحيض وتوجيهه واضح عن أن ضمير ونفس به راجع إلى غير المذكور
 هنا اعتمادا على ما مر ومما ذكره لكن فيه بحث لأنه وإن زال انسداد الرحم كجرح الأول لكن
 انسداد ثانيا بول الثاني موضع وقوله والعدة تعلقت بوضع حمل جواب أيضا عن قياس حمل
 النفاس على انقضاء العدة يعني أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إلى المرأة لقوله ثم وأولات

وإن
شأنه

لما نفاسها إذا لم تلد قبل ذلك
 فابتدأ نفاسها أي أول النفاس الذي
 رآه أو لا يكون يوما إذا لم ينقطع
 الدم على رأس أربعين

عنه

قائمة المسائل

وكان ان يقال ان صفة الثالث راجع الى الامور الثلاثة المذكورة فالقدس ونظير محاطا
 فكل من قيل قوله واسئل القرية فان قلت في هذا الباب بيان الدليل الذي يوجب التطهير
 وسئل في قوله التي تقع بها التطهير وبيان كيفية التطهير فوجه تخصيصها بالنجاس قلت
 بان هذه الامور استطراد في بيان النجاسة كما يطلق على الحقيقة بطلاق على الحكمة ابصارا
 ما مر وذكرها مطلقا لخل بالفهم قلت لما تقدم بيان الحكمة او لا بمن النفس فاطلقة
 قوله وثيابك فطهر وجه الاستدلال به انه امر بستر الثياب مطلقا لصحة الصلوة وهو
 للوجوب اذا كان مطلقا فان قلت قال معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة قلت ذلك
 محال والاصل الحقيقة على ان التقصير يسد لم التطهير عادة فيكون امر بستر الثوب اقتضاء
 فان قلت عناية الكتاب قد وردت في تطهير الثوب فقط فوجب تطهير البدن والمكان ايضا
 دليل ثبت فليست لما كان تطهير الثوب واجبا بسبب ان حاله الصلوة حالة مناجاة الرب ثم
 وهو اعلى حال العبد واشرف هيئته كان تطهير المكان والبدن كذلك مساواة الاول
 للتخصص عليه واولوية الثاني منه لكونه في ذلك الوقت على احسن حاله شرعا وعقلا من غير
 الثلاثة فان قلت لانه مساواة الاول واولوية الثاني قلت هما الظاهر ان لان انفصاله
 عن المكان مكن بل واقع كالثبوت كما اذا وُسِعَ موضع عالي وانفصاله عن البدن مما لا يتصور
 فكان لا محالة اولى فان قلت المعبر بظاهرة المكان اموحج موضع المصلي او بعضه قلت
 الثاني وهو موضع قدمه حتى لو اضع الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدمه الدرهم من النجاسة
 فصلاته فاسدة لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم فان قلت لا بد ايضا من سجود وذلك
 يكون بالجهة والانف قلت رواية محمد عن ابي بصير انه لا يجوز ايضا لانه ركن كالقيام
 وفي رواية ابي يوسف عنه ثم ومي الصحة انه يجوز لانه يأتى بالانف فيها وعلى الانف من النجاسة
 اقل من قدر الدرهم او قدره فقط وهذا القدر ليس مانع قوله ثم اقرضه ثم اقرضه
 ثم اغسله بالماء ولا يترك اثره بضم الحاء المهملة وكسر التاء المنقوطة سقطت من فوق وسكون
 الياء المنقوطة سقطت من تحت والضمير في المواضع للدم وفي المعز الحث القشر باليد والعص
 والقصر بالظراف الاصابع كلاما من باب طلب وقال الحومى اي حثه واغسله باطراف الاصابع
 والغريبن والفايق فترصيه بالماء بتشديدا للآراء اي قطع به وقفه الاشارة الى المبالغة
 في الغسل لا المحنى على ركن مسكة وما في حثه واقرضه وفي الدوان وحث عن ثوبه الخ اي
 قشره ومدا الحديث هذا اللفظ غريب ورواه الامامة الستة وكتبتم واللفظ لم يرد من حديث هشام
 العنبري عن امراته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر قالت حدثتني امرأة

قائمة المسائل
 في بيان انواع النجاسة وفي القدر
 الذي يقصر الجمل به نجاسة وما
 سجد فيه التطهير

بل المراد بالتقصير ملة
 ازالة النجاس

في تطهير النجاسة

الحالة اهلين ان يصنع خلعين والجل اسم لكل جلد البطن وما بقى الولد في بطنها من جود الكبد
 حاملا وانقصا اما يتصور بوضع كل الجمل ولا يتقضي العلة بوضع البعض بل انما يتقضي في موضع
 وهو بوضع الولد الاخر ضروري فعمل مما مر في تغير قوطها الموصفين ان قوله ولما لم الجواب
 عن قول محمد لا دليلهما على مدحهما وان كان له دلالة عليه صفة الجمل فليعلم ما عرفت من ان اكثر
 مدح الناس اربعون يوما وقد مضت هذه المدة بعد ولادة الاول والظاهر هذا ان الامر بالعكس
 لان عناية الماظمية في ان هذا الكلام متشكك لما في الجواب لا يفهم منه الاضمار والرائد وقيل على
 قول ابي حنيفة فيجب النفاس من الولد الثاني ايضا اذا كان من الولدين اربعون فصاعدا اذ سبب
 النفاس ولادة الولد وقد تحققت ولادة الثاني خروج الولدين واستقام اجاب نفاسين بخلاف الحيف
 لان شرط صيرورة الدم النجاسا ان يتغير بغيره بتمام ولم يوجد فلا يمكن اثبات المشروط بتدوين
 شرطه **باب في تطهيرها** النجاس بفتح النون وسكون النون جمع نجس
 بفتح الجيم وموكل ما استغذرت فان قلت للنجس معنى المصدر قال الله انما المشركون نجس
 اي ذو نجاسة والنجس لبيان الاشياء النجسة بكسر الجيم قلت وهو ان كان في الاصل مصدرا
 الى ان المراد به ههنا اسم لكل ما تستغذرت فان قلت ما الفرق بينه وبين الجثث والجثث قلت
 قاله الكافي الخث يطبق على الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي والنجس يطلق عليها جميعا لما وقع
 المصنف من بيان النجاسة الحكمة وتطهيرها شرعا في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها اذا الطهارة
 عنهما شرط لصحة الصلوة فان قلت لم تقدم الحكمة على الحقيقة مع ان الحقيقة اقوى وكما
 نجاسة لكونها نجاسة حقيقة وحكما والتقدم باعتبار القوة في النجاسة قلت لانه بل الامر
 بالعكس فان قلدل الحكمة مع جواز الصلوة بالافتقار ولا يتقدم بالاستطاعة الاحتمار عنه
 بخلاف الحقيقة فان العمل بها الذي لا يستطيع الاحتراز عنه معوق عند النافعي وعند قدر
 الدرهم وما دونه ولا ن وجوب الطهارة عن الحكمة لا يستطاع اضلا بعدد احوالا وظفنا
 بخلاف الحقيقة فلو قوة الحكمة قد علمت البان وقوله وتطهيرها اي وتطهير البدن والاورا
 المكان عن النجاسة فان قلت فلم انت الصمد الراخ الى كل واحد قلت لان المصنف لما افاض
 التطهير الى ضمير النجاس قصد المبالغة في تطهير محلها اتمه وكانت هذه الاضافة نظرا لاسناد الخ
 الى البرية قوله اذا وقعت في البر نجاسة نزع اي البر من حيث ان في كل بلع منها ذكر الشيء
 اياها غيره فان قلت ما الفرق بين هذين المحازين قلت هو ان في الاول ذكر الجمل وهو البر
 صريح واردة الحال وهو النجاسة لان نزع عن البر لا يتصور وهما الحال واردة الجمل
 لان تطهير النجاسة محال بقدر الكلام باب بيان النجاس وبيان تطهير محلها عنها وهي الامور المذكورة
 في ثباتها منها استعملتها وقيل تطهير
 اي ازالها فالتطهير كتابه على الاله

قائمة المسائل
 في بيان انواع النجاسة وفي القدر
 الذي يقصر الجمل به نجاسة وما
 سجد فيه التطهير

الماء

الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اجدا انما يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال نعم تحللتم بغير طهارة
بالماء ثم تنضح ثم تضي فيه وفي رواية لادع اورد خبثه ثم اقرصه بالماء ثم انضجه وفي رواية
له فان رأت فيه دما ولم تنضحه بشئ من ماء فمالم تزد وتضي فيه وفي مصنف ابوشيبه قال اقرصه
بالماء واعسله وضي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الحارث ورواه كتاب المنقح عن
محمد بن آدم عن سيف بن عميرة عن هشام بن عروة عن قاطبة بنت المنذر عن جدتها اسماء ان امرأة
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ثوب تصيبه النجاسة فقال خبثه وام قرصه ورشيه بالماء والمص
انما استدرك هذا الحديث على وجوب الطهارة من الثياب واليهي استدركه في سنة على اصحابنا في
وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المايعات وهو مفهوم لقب لا يقول به امامه واستدركنا
هذا ذلك حديث غار انما يغسل الثوب من خمس وسناني الكلام عليه قريبا فان قلت سدا الحديث
ورد في اسماء بنت ابي بكر جيب سألته عن دم خبيص اصاب ثوبها فيقتصر عليها قلت الموجب
لنظيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا **قوله** لان الاستعمال
اي استعمال المصلي شمل كل واحد من الثوب والمكان والبدن في حالة الصلوة يعني ان المصلي
يستعمل كل واحد من هذه الامور في حالة اقامة صلوة فلا محالة تكون سواء في صحة الصلوة
بطهارة كل واحد منها وفسادها بنجاسة فيكون الواحدة احدى ما ورد في الاخرين وقوله
ويكون تطهيرها بالماء تعرض منه لالة التطهير فان قلت لم يجوز تطهيرها بالماء وقد كان هو
التطهير بها ثابتا بالاجماع ولم يقل وجب تطهيرها بالماء قلت اشعارا بان استعمال
الماء ازالها ليس بواجب على من يهمل بل الواجب ازالها باي ما ينجي كان بعد ان كان يمكن
الازالة به فان قلت قوله وبكل ما ينجي يمكن ازالته به الى كره يقتضي ان تكون ذائبة ببول
ما يוכלل حجه كونه قالعا ومنعصرا بالعصر قلت كلامه في القالع المنعصر الطاهر لا في المطاوع
والاصح من المذهب انه لا يحصل به الطهارة لانه نجس فيه فان قلت قال الامام الترمذي في دم
يعتدل بالبول ان نجاسته قد زالت وحلت نجاسة البول محله حتى لو كان ذلك ببول ما يוכלل
حجه رخصنا جواز الصلوة فيه ما لم ينجس الا يرى انه لو حلف ما فيه دم لم ينجس قلت قال الامام
السرخي واخلفه روال النجاسة ببول ما يוכלل حجه والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون
للتضاد بين صفة التطهير وصفه النجاسة وفيه كذا لان المايح الداخل اجزاء الثوب الخارج
عنها بالعصر القالع عنها بيزيلها عنها قطعها وانكارا مكابرة اذ لا تضاد بين ان يكون شيء
واحد نجسا باعتبار ذاته مطهرا عن آخر باعتبار صفة وقوله يمكن ازالته به احتمل على الدهن
والسمن والبن والسيرج ونحوها من الاشربة لان الازالة المانكون بان نجس جميع اجزاء النجاسة يخرج

لغسله

قالوه

عن المانع

على نفسه

والاصح ان النجاسة ببول ما يוכלل حجه

تخرج الخبز الخبز من ثوبها شيئا فشيئا وذلك لما يحق فيما ينقص بالعض ومنه الاشياء مما لا ينقص
بالعض بان ما قد من الدسومة لا تنقص عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدور على ازالة
غيره وعن ابى يوسف غسل الدم الثوب بدمه او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز وقوله الغص
خواب اذا غص على بناء المفعول فان قلت هذه الامور مما لا يقبل الغص فما وجه كلامه قلت
تاويله اذا خرج بعض محلها **قوله** لا يجوز الا بالماء اي لا يجوز تطهير النجاسة من الامور
المذكورة الا بالماء وقوله لانه اي لان كل ما يسعمل من المايعات ازالة النجاسة ينقص بها بول
ملاقاة اية الاحتلاط به في حالة الملاقاة والاستعمال والنجس لا ينفذ طهارة تنقص بها الصلوة
لكن ترك سدا القياس في الماء من تلك المايعات وحكم بطهارته وتطهيره بعض ما يلاقيه
الى الثلاث وفي الثالث كله باجماع الامة استحسانا ذوقا للضرورة فالحكمة الماء ثلث خلا
القياس فلا يقاس غيره من المايعات عليه ولان الله تعالى الماء طهورا وهو ما يتطهر به
فسقط القول بالقياس بالنقص في الماء ولا ينفق في سائر المايعات فيقي على اصل القياس وكان
النجاسة الحقيقية مع منع جواز الصلوة فلا تزول بعد الماء فتناسا على النجاسة الحكيمة و
بني الحديث وقوله للضرورة اي لضرورة الحاجة الى التطهير الذي كلفناه وبلك الصلوة
ترفع بالماء ولا يبقى لنا حاجة الى ما سواه فيبقى ما عداه لا محالة على اصل القياس **قوله**
ولما ان الماء قالع والطورية باعتبار القلع يعني ان الماء طهور بالنقص والجماع ومزيل للنجاسة
وطورية اما كانت لازالة النجاسة العينية عن عين آخر لا لانه مبدل حكم النجاسة الى حكم
الطهارة ولما كان التطهير في الماء بحكمه ازالته وقلعه وسائر المايعات يشاركه فيها بل اقوى
اذ الكل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل عن العبر الا يزيله الماء من اللون والدسومة لما قد من
الشدة والخوض والشاركة العلة نوجب المشاركة في المعول فتكون المايعات مطهرة لا محالة
فاقلت ان التعليل بالقلع مما لا يفيح اضلالا في عبارة النص تقتضي الغسل بالماء قال الله
وانزلنا من السماء ماء طهورا وهو ما يتطهر به وقال نعم ثم اغسله بالماء قلت الغسل بالماء
اما واجبه لعينه او لغيره والاول ممتنع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصل في ذلك
الثوب جازت صلوة بلا خلاف اذ الماخوذ عليه غير النجاسة وهي تزول بالقطع والسائل لم
فانه واجب لتطهير المحل وهو يحصل باستعمال الماء المحل حصوله بالماء كما عرفت وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال انما يغسل الثوب من خمس ولم يبين ما يغسل به وكان جمع ما يغسل به اخلاخت
عموم هذا الحديث فان قلت يلزم على عمومه الدمن والبن وما لا ينقص بالعض بل على
طريقة سائر المايعات ايضا وهي ان هذا ما ينجي طمس يزيل عن العبر فيزول به النجاسة حقيقة

وأي المايعات يشاء في إزالة النجاسة

والاصح ان النجاسة ببول ما يוכלل حجه

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

اجراء النسخة من المجلد
المرار

[illegible]

الحجيم والجم بكسر الجيم وسكون الهمزة لمعاناة اللويان
والجم بكسر الجيم وسكون الهمزة لمعاناة اللويان

Handwritten text in a script, likely Indic, possibly containing a date or reference number.

والمعنى انهم لم يزلوا يفترون عليه
وكانوا يفترون عليه في كل وقت
وكانوا يفترون عليه في كل وقت
وكانوا يفترون عليه في كل وقت

حباسة في الارض

بالغسل فعلم ان هذه الحلة عطف على قوله واذا اصاب نجاسة لها حرم الى قبله فدل على ان الارض
 جاز وقوله ان المسح على الارض يكثر اي يكثر الرطب ولا يظفر وفيه بحث لا يمسح بالارض
 يزول بعضها الى الارض وكيف يكون كثر من الاول وقوله وعن ابي يوسف به روى عنه
 قال دأبني على الرطب ثم مسحته على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رايحتها صل فيه
 جازت صلواته لعموم البلوى اي البلية ولكن لعموم البلوى تاتى تخفيف الاحكام قال شمس
 البية السخى وموصى عليه الفتوى للضرورة وقوله واطلاق ما يروى بالكر عطف على
 العموم والمراد بالمروى قوله عم فان كان بها اذ غطسها بالارض فان الارض لها ظهور
 فانه ليس فيه فصل بين الرطب واليابس فان قلت كما ان ما يروى لا يفصل بين الرطب
 واليابس فكذلك ايضا من النجاسة التي لها حرم ومن ما لا حرم له فان اسم القدر والاذى
 منطلق عليهما ثم انتم تفصلون بينهما ومدا الحديث الذي تستكم به لم يفصل بينهما فكان
 عليكم ان لا تفصلوا عملا باطلاق الحديث قلت لا عدم الفصل فيه فانه اخرج النجاسة
 لا حرم لها بتعليقه وموقوفه على الارض لظهور ما يروى يخرج نجاستها ومنزل عنها وتحريم
 ضرورة يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الحمر لا يزيله المسح بالارض عن اجزاء الجلد وكان
 اطلاق الحديث مصر و قال العذر الذي يقبل الازالة بالارض وهو القدر الذي له حرم حتى
 ان البول والحمر لو استجسد بالرمل او التراب فحقت فانه يطهر ايضا بالمسح على الارض على
 عما مر وقال المجتهد اذا مشى الرجل على بول او خمر لم يمسح على الرمد او الرمل او التراب والحق
 به وجب فسمي بالارض حتى يبين انه يطهر لارضا التصق به صار كالحرم لكون النجاسة **قوله** فان
 اصابه بول او الخف فان قلت فيه اشعار بان مسحه بالارض قبل نسيه طهارة له قلت عدم
 طهارته بالمسح على الارض عن الرطب سواء كان ذا حرم او لم يكن مما لا خلاف لاحد وانما نقي الكلام
 في اليابس منها وقد بين فيما مر ان اليابس منها يجزى المسح بالارض فهذا القول منه شروع في بيان
 حرم له ظاهر بعد ما ليس في ما ذكره وقوله وكما كل ما لا حرم له اي كالبول كل ما لا يور
 ولا جازب لها لآمنه ولا من غير يجذبها باليابس وفي الكافي ان البلاء دخل اجزاء الخف
 ولا جازب له بظاهر الخف فان لزق به ثياب او رمل فحقت صارك الذي له حرم كذا عن ابي حنيفة وادى
 وقوله ما تنصل به اي بظاهر الخف فان قلت ما وجه اختيار المص الرمل على غيره مع ان التراب
 ونحوه سواء فيه قيل انه كثرة الرمل في ديارهم وللأغلب تبادر الا اذا كان دون غيره وقوله له
 اي لما لا حرم له **قوله** لان الثوب لخله يعني ان الثوب لا يجزى في طهارته عن غير الذي لا الغسل يفرج في طهارة

من الرطب واليابس كما تم فصل بينهما

قلت

اي المني او مصابه

خلاله اي انما فيه من اجزائه وقوله اجزاء الثوب متخلله اي في خلاها فرج رخاوتها وكذا
 عن مكنته الاجزاء قاله المطرزي وكذلك المغرب والديوان وخلال ذلك اى بين ذلك
 والحلال ما يتخلل من الشئ او اكثر وقوله لا الغسل يعني بالماء ونحو **قوله** اجزائه فيه
 الفرق اي كفي ذلك المصاب الفرق في مصيبته اي ثوبه عن الرضوى بعض الفقهاء لقول
 اجزائه يعني قضي وعلى ذلك قوله اجزائه فيه الفرق اي الدلك والحك ونحوه اجزائه الفرق
 عن الغسل في الثوب والخف ايضا اي باب الفرماناب الغسل فيها واغنى عن الغسل
 بالماء ونحوه وقيل في الديوان قضاءه اي صنعته واحكمه ومدا اذا تعدى بنفسه واما اذا
 تعدى على يكون بمعنى حكم وسعى باللام يقال قضي عليه شئ وعلم قضي له به وقيل في المتعدى
 بمعنى اللام قال الله قضي بحجه اي مات وقيل في المتعدى على معنى قضي عليه الحضي
 وقيل في القضاء بمعنى كاد ما وجب ومعنى الانعام يقال قضاءه اي اتمه قال المطرزي واجزاء
 بمعنى كفاك وفي الديوان اجزائه الشئ كفاك واجزائه الكين اي جعلت له جزءا اي نصيبا واخر
 كالبجزوات اي سقتها وجمعتها فانسقت واجتمعت واجزاء عنك مجزوء فلان اي اغنيت
 عنك مقناه ومدا انشبه لما خذ فيه وفي الملح الاجزاء جعل الشئ مجزيا يعني خفا او ثوبا اصابه
 مني ان كان يابس يجوز الفرق وان كان رطبا لا بد من الغسل بالماء ونحوه قال الفقيه ابو اسحق المني
 اليابس انما يطهر بالفرق اذ كان راس الذكر طامرا وقت خروجه بان استنجا بالماء قبله واما
 اذ لم يكن طامرا بان لم يسبح اصلا واستنجز بالخرق فانه لا يطهر به قالوا ومكدر او كثر زياد
 عن ابي حنيفة وقيل عن اصحابنا وقيل انما يطهر بالفرق اذ لم يقدم عليه مذي واما اذا
 خرج المذي على راس المحيط لم يمسح المني لا يطهر بالفرق فان قلت هذه المسئلة مسئلة فان
 كل محل لم يمسح حتى يمدى والمذي لا يطهر بالفرق بعد الجفاف على انه لا يخلو عن البلية ومضى لا يطهر الا بال
 قلت مما مغلوبان في حالة خروج المني فيكونان مسهلين للمني او المغلوب في حكم العدم وكان الحكم
 دونها حالة الاحتماء فان قلت طهارة المني بالفرق تحالف القياس لان المني دم لا انه ينجس بخبر
 فهو كسائر انواع الدم لا يطهر الا بالغسل لا بالفرق قلت المذهب جواز الاستحسان وان كان
 مقتضى القياس ما ذكرتم فاسمحوا على ما وناه وقالوا يطهر بالفرق كحديث الكتاب وعن محمد انه قال
 ان كان المني على الخف يطهر بالفرق وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وقال ايضا اذا اصاب المني
 ثوبا اذا طهر في الطاق الا على يطهر بالفرق والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصل اليه البلية
 ومضى يطهر بالغسل عن الفضل ان من المرأة لا يطهر بالفرق لانه رقيق واحلف فيما اذا كان للثوب طاق
 آخر فتعدت البلية الله والصحيح انه يطهر بالفرق لانه من اجزاء المني كذا ذكره الترمذي فان قلت

انهم

هذا الحديث يدل على ان النجاسة اذا كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء فلو كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء...

النجاسة ما ينزل من الجثث اي من ثقبه الجثث ذاخل النجاسة الى الثوب او الى اليد او الى غيرها من الاجزاء... والنجاسة ايضا ما يدر من النجاسة ان كان نجسا وان كان رقيقا يقال النجاسة والنجاسة...

هذا الحديث يدل على ان النجاسة اذا كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء فلو كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء...

هذا الحديث يدل على ان النجاسة اذا كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء فلو كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء...

النجاسة ما ينزل من الجثث اي من ثقبه الجثث ذاخل النجاسة الى الثوب او الى اليد او الى غيرها من الاجزاء... والنجاسة ايضا ما يدر من النجاسة ان كان نجسا وان كان رقيقا يقال النجاسة والنجاسة...

هذا الحديث يدل على ان النجاسة اذا كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء فلو كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء...

هذا الحديث يدل على ان النجاسة اذا كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء فلو كانت على الثوب او على اليد او على غيرها من الاجزاء...

ما بلغنا قديره ولم يثبت عند الحاجة الى البيان فادبنا من هذا الخبر بغير ان يتقرر المقدر
 من قدر الدرهم وكان الخبي يقول اذا بلغ مقدار الدرهم مع جواز الصلوة فليست
 عمرو على وان لم يثبت عند الحاجة الى البيان فادبنا من هذا الخبر بغير ان يتقرر المقدر
 الدرهم فاحذرنا باننا نرى ان كان السبعي يقول لا يبلغ حتى لا يكون من قدر
 القول لانه اذا ادعى قدر الدرهم نصف قواطع يجوز الصلوة بها مع ان امكان الاحتراز وعده
 سواء فيهما فالعبارة الصحيحة الا الاول لا يمكن الاحتراز عنه وفي الاحتراز عن القدر جرح فيجوز
 عفوا **قوله** وقدرناه اي قدرنا القليل منها بقدر الدرهم اخذنا عن موضع الاستحسان لما
 عرفت انه مقدر به ووجه المخذعة ما عرفت ايضا من اكفاء الصحابة لهم وعن القاضي
 الامام ابي زيد الدبوبي في الاسرار وهو الصحيح انه قال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 اكحل فليوتروا ومن لا فلاحج عليه ومن استجر فليوتروا من لا فلاحج عليه والاستحسان
 هو الاستحسان فثبت الاستحسان غير واجب بالحجج ولا حرج في ذلك فاعلم انه سقط حكم القلة
 الخامسة وان ذلك القدر عفوا لا السامع وافقنا ان الاستحسان بالماء سنة غير واجب
 وانما القلة الاستحسان بالحجارة فانه قال انه فرض والحجارة لا تستأصل الخامسة عن
 موضعها على ما عرفت فدل ضرورة انه عفوه عنده ايضا كما عذرنا وانتصاب بالتمييز اي قدرناه
 به من حيث المخذعة **قوله** ثم يروى اعتبار الدرهم اشارة الى اختلاف الرواية عن مجرى
 قدر الدرهم فان محران به ذكر الدرهم الكبير والوارد واعتده فيه من حيث العرض
 فقال الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر في كتاب الصلوة واعتبر فيه من
 حيث الوزن فقال وهو الدرهم الكبير المقابل فقال الغنية ابو جعفر في نون في الروايات
 فنقول ان في الرقعة انما نعترا الدرهم من حيث العرض في الغلظة يعتبر من حيث الوزن
 كدلو المحط فقوله ثم يروي على بناء المحمول اي عن محله والمساحة بكسر الميم موقفاً على
 بالدرع وفي الدوان ومساحة الارض قسمها يعني بالدرع ونحو وفي الصحاح مسحة الارض
 مساحة ذرعها والمراد باعتبار الدرهم من حيث المساحة اعتباره من حيث لسطه وقوله
 المقابل منه بعدد صفة ونقطه موقوف الموصي الى الدرهم وفي قوله وهو ما يبلغ الى الدرهم
 اكبر من عبارة المص ونصب متقلاً على المفعول به ليلج وقوله في التوفيق بينهما اي من الروايات
 والقابل ابو جعفر على ما عرفت **قوله** وانما كانت نجاسة هذه الاشياء لا المشاء المذكورة من
 قوله كالدنم والبول والبرص والدماء وبول الحمار انما كانت نجاستها مغلظة لان نجاستها ثبتت
 بدليل قطعي لا شبهة فيه وقيل بالاجماع اعلم ان النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عندنا

القليل

لقلة الماء
 وفيه بحث لان
 كرامة فمات
 بعد المسح لافيه
 قبله فان المسح فيه غلظة
 فيما قبل المسح كونه

داحية
وقيل

هذا الخبر
 من غير ان يتقرر المقدر

ما ثبتت نجاستها بخبرين الا من قيل ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر اختلف
 الناس في نجاسته ام اتفقوا لانه لم يعارض النص الا خلافاً بناء على اجتهاد وهو ليس بحجة في مقابلة
 النص وان عارضه نص آخر مثله في خفة عذره اتفقوا على نجاسته ام اختلفوا لان النص المعارض
 ان لم يعارضه بدليل فلا اقل من ان يوثق في تخفيف حكمه والغلظة عذره مما لا يسوغ فيه الاجتهاد
 في طهارته كالغائط والبول فما ساع الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في حق الكل
 كالنص وقيل الغلظة عذره مما ما وقع الاجماع على نجاسته والخفة ما وقع الاختلاف في نجاسته
 والمراد بالدليل القطعي ما يكون سائماً عن الاسباب الموجبة من التخفيف من تعارض النصين ويجازي
 الاجتهاد والضرورات والبلوى المخففة واقلوا المقطوع به بالمنصوص عليه وهو صحيح بلا
 تاويل لانه ان ورد نجاسته نص قطعي فظاهر وكذا ان لم يرد كان الاجماع منعقد على نجاستها
 وموجبة قطعية ايضا وكان اقوى من خبر الواحد ومتى ثبت نجاسة غير خبر الواحد كانت
 غليظة ان لم يعارضه نص آخر فثبت الغلظة **قوله** وان كان مخففاً كبول ما يوكل
 لحد عطف على قوله وذلك الدرهم من النجاسة المغلظة وقوله معه اي مع المخفف وقوله
 يروي ذلك اي حاز الصلوة مع المخفف الذي لم يبلغ ربع الثوب ومورج عن مجرى ما يوكله
 وهو الصحيح احترازاً عما رواه ابو يوسف به عن ابي حنيفة ثم من ان الكثير الفاض ما يستغشيه
 الناس ويستكثرونه وقوله بالكثير الفاض خبران وقوله والربع ملحق بالكل بدفع الربع ونصبه
 اي لكل ذلك البعض كله مسح الرأس والمحم فانه اذا حلق ربع راسه بدمه الدم وربع العروة
 فلامحله يلحق بالربع هنا ايضا لكل يحصل به الاستغناء بغير ما قام مقامه في اختلاف المساح
 في الثوب الذي اعتبر به فقال ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وهو من جنس الثوب
 ونقرب منه ما قاله ابو بكر الرازي انه يعتبر ربع السراويل احتياطاً لانه اقصر الثياب الذي يجوز
 فيه الصلوة وقيل ربع جمع الثوب او البدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة
 من اليد والرجل والكف والذيل قال صاحب التحفة وهو الاصح والمراد من الذيل القدر الذي يحم
 من قوسه فلان شتر دبله وكذا عذره وقيل ربع اي ثوب كان **قوله** وعن ابي يوسف بشره
 شبراى يعني كل ثوب اصابته شبر طولا وشبر عرضا واذا كان اقل منه لا يعد اكثر واجتبا
 اخذنا من باطن الخبر وهو ما يلي الارض منها فان باطنها يبلغ شبر طولا وعرضا فبحر تقدير
 الكثير الفاضل في غيرهما وهذا الحكم النجاسة التي حرم ساقط العذر حتى الخفاف بدليل
 انها تظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف على عامر وكذا رواية عن مجاهد وان كان رواته عدة لا تظهر
 لان بوال العذر لا يزيل اثره والمرامع كله الثوب ولما سقط حكم النجاسة في الخف وكان

اولى
 من النجاسة
 ان كانت نجاسة
 ان كانت نجاسة ان كانت
 نجاسة فاولاها
 بالنجاسة
 من النجاسة
 اي عن النجاسة
 وقيل ربع ذراع
 من النجاسة

طام

حق باطنه

باطنها شرا في شرف قدر الكبر الفاحش به كما قد في الدرهم موضع الاستحسان حتى سقط اعتبارها
 عليه من الجحاسة لان الماثر بقي فيه بعد الاستحسان فكذا هذا القدر الكبر الفاحش من التوب
 سقط اعتبارها اعتبارا بباطن الخبر فقلت فما وجه اعتبار مجرته ربح التوب والتبشير بالبر
 الحقيق لا حتى قرر ربح التوب فقلت انما الاخر اعتبره نظرا الى هذا المعنى ايضا الا انه اخبر
 من بطن الحفر وظاهرها جميعا فانه قال يتلخ الجحاسة بطاميرها ايضا عند امتلاء الطر والاوراث
 كذا في مسوط شيخ الاسلام **قوله** وانما كان مخففا اي البول انما كان مخففا عند اي يوسف
 واني خففة ثم لما كان الاختلاف في نجاسته اي لحصول الاختلاف فيها ومداها موالا اصل الذي لا يورث
 اول تعارض النقيضين في نجاسته وهو الاصل الذي لا يورثه ثم هو الكلام اسفل منه الى النوع
 الثاني من نوع الجحاسة فان قلت لم اخراصل الى خففة ثم عن اصل عن اي يوسف والكلام تابع
 للكلم وهو مقدم عليه لانه استاده قلت الظاهر انه لرعاية فواصل اللفاظ فانها تراعى في
 الكلام الا ترى ان الله كيف اخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه قوله تنزل الامن من خلق الارض
 والسموات العلى للواصل في عمرها استمر ذكر خلق السموات قبل خلق الارض من قوله الذي خلق
 الذي خلق السموات والارض وقوله ان ربكم الله الذي السموات والارض وقوله الذي خلق
 سموات ومن الارض مثلهن وعبرها فصار معنى كلامه هنا ان التخفيف في الجحاسة اما ينشأ
 عند الجحاسة ثم من تعارض النقيضين عند اي يوسف من سوغ الاجتهاد في نجاسته وقيل وادري
 ان تقديره ما كان ينافي رعاية الفاصلين لحوار ان يقال لتعارض الاصلين ولعله من باب
 من الترفي من ذكر الادنى الى ذكر الاعلى نحو قوله تنزل الملائكة والروح فيها فان قلت ما
 المراد بالنقيض المتعارض هذا اللذين تمسك بهما ابو حنيفة ثم قلت مما قوله ثم تنزل هو ان
 البول فان عامة عدا القبر منه وحدث الغريبين فان قلت كيف يحتق التعارض بينهما وحدث العرويين
 مسوخ عنه قلت انما قال ينسخه بايا لا ينسخه آخر فلم يقطع فيه فيكون صورة التعارض قائمة **قوله**
 واد اصاب التوب من الروث واخشاء البقر الا الاوراث كلها عليفة عند الجحاسة ثم لو ردد
 النقص بنجاستها وموقوله ثم لان مسعود بن حنبل طلب منه اجابة لثبته ليلة الجن للاستحسان
 فانما يحرم وروثة فاخذ حرمين وروثة انها نجسا ورثا اي نجس وحدث البخاري باسناده
 الى عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله بن عمر بن الخطاب يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم
 فامرني ان آتيت ثلثة نجار فوجدت حرمين والتمست ثلثا فلم اجد فاخذت روثه فآتيت بها فاخذ
 فاخذ الحرمين والى الروثة فقال هذا ركن ولم يعارضه نص اخر فيسقط نجاسته عنه ولم تخفف لانه
 بالتعارض ومولم يوجد وقوله هذا است التعلية عند اي مثل حدث ليلة الجن الذي لم يعارضه

قوله والاصل في الجحاسة من خلافه

يعارضه مثله ثبت التعلية عند اي حنيفة ثم لكونه مشهورا اذ كما لو احدث ما ثبت ما ثبت
 بالقطع وقوله والتخفيف بالتعارض اي وثبت التخفيف عنه كما يتعارض ولم يوجد هنا
 وقوله فيه مساعا اي في الروث حوايا وطريقا للاجتهاد في المساعا مصدر ميمي وقوله ثبت
 التخفيف عندهما اي بالمساعا للاجتهاد ثبت التخفيف عند اي يوسف ومحمد اعلم ان غير المخلا
 تظهره الاوراث والاخشاء فقال لا مساعا للاجتهاد في الروث ونحوه اوجب التخفيف وذكر ان
 ما كانه يقول بان البقر والروث وخفي البقر طام وقال ابن ابي ليلى الرقيين ليس بشئ قليلة
 وكثرة لا تمنع الجواز واحتج به ذلك بأنها وقود اهل الحرمين فانهم يحجون بها ويقطعون بها القدر
 والجن ولو كانت نجسا لما استعملوها الا ترى انهم لم يستعملوا القذرة وكذلك روى ان
 الشبان من الصحابة اذا نزلوا موضع الغزوات كانوا يترامون بالجلدة ولو كانت
 لما فعلوا ذلك كالم بالعدرة والجلدة نفع الجسم ونفع اللام وتشديده البقر كذا في المغرب و
 احتج ايضا بخففة نجاسة الروث بان الروث يورث بلوي وصرون خصوصا لسيار الدواب
 وللبلوي تاثير في تخفيف حكمه نجاسة الا ترى ان لها تاثيرا في اسقاط نجاسته كما في حوسور
 الحرة الا ان الضرورة في الاوراث دون الضرورة في سورها فاوجبنا التخفيف ولم نسطق
 فان قلت فهذا التقرير يعلم ان الاصل الاول لا اختصاص له باي يوسف به بل بواصل
 لمجها ايضا وان تخفيفه نجاسة لا اختصاص له بذلك الاصل فانه كمثل سبب آخر وهو البلوي
 والضرورة فلم يخص المصداق الاصل باي يوسف به وحصول التخفيف في الجحاسة بذلك مع
 انها بقولنا حصول التخفيف بالاختلاف في الجحاسة وبالبلوي والضرورة ايضا فقلت
 ان الكلام فيما يوك كل لحم وهو ليس بنقص عند مجرته وذلك الاصل في هذه المسئلة اصل في يوسف
 خاصة وان كان الاختلاف في الجحاسة في اثبات التخفيف لا اختصاص له هنا بالتخفيف اصلا
 اذ ذكر النبي في اثبات التي او نفيه لا يدل على نفي غيره ويجوز اثباته به وبغيره يدل على عدم تخصيص
 ههنا قوله اخر او هذا ثبت التخفيف عندهما يعلم ان هذا الاصل اذا كان في بول ما يوك كل لحم
 يخص باي يوسف فواذا كان فيما لا يوك كل لحم اتفقا فيه وقال ابو حنيفة ثم الروث
 ونحوه منصوص على نجاسته في خبر ابن مسعود ثم وهو حديث ليلة الجن ولم يعارضه
 نص اخر فيسقط ويعلل نجاسته على ما عرفت مسوقا والبلوي لا يعتبر في مقابلة النص
 الا ترى ان البلوي في بول الحمار اكثر من روثه في بول الحمار لا يورثش فيصيب الثياب ومع ذلك لا
 يعنى عنه يعني عنه اكثر من قدر الدرهم لا وكذا اختلاف العلماء لا يخرجهم عن كونه عليفة
 لانه لا ملأ لم يرد فيه نص بخلافه كان اختلاف العلماء بناء على الراي والراي لا يعارض النص

بما كان في الروث من الجحاسة ونحوها

قوله والاصل في الجحاسة من خلافه

فلا تكون حجة تقابله على ما

النصين انما يتقوا اذا جاز التام وقد قيل ان حديث الترمذي لا يثبت على حديث الاستسقاء
لان فيه المثلة وهي منسوخة فدل على نسخ الباقي وهو طاهر بول ما يوكلكه فلف الدلالة
دون العبارة وفي عبارة تعارض في جانب العبارة فيتحقق جانب البقاء ونقول
انسخ المثلة لا يدل على طهارة بول ما يوكلكه لانها حكما فلا يلزم من انسخ احد ما
انسخ الآخر كما في سورة قلبا بها الكافرون فان نسخ حكمه لا يدل على نسخ قرآنه حوار الصلوة
بقراءة فان قلت ان اشتغال الحديث بقصة المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا
تعارض باعتبار العبارة ولان حديث العرنين الدال على طهارة بول ما يوكلكه اما لم
يكن منسوخا فان كان الاول اسنى للعارض وان كان السالم ثبتت بحاشية بول ما يوكلكه
عم استنزه عباده لثبوت الطهارة بحديث العرنين فالامر بحكمه فعبارة قلت لانه استناله
عليها يدل على انها منسوخة ولا يلزم ترجيح الدلالة على العبارة وعدم ثبوتها عليها عند التعارض
وليس كذلك ولا لم ايضا عدم ثبوت حاشية بول ما يوكلكه بحديث الاستسقاء على قدره غير
منسوخ لبقاء جملة التام بترجيح العبارة على داليتها صابحت آخر فان عبارة الاستسقاء لا تدل
على النجاسة بل على كراهة للتنزيه فان قلت اول كلامه وهو قوله وان اصابه بول الفرس
الجميبي على ان بول غيره مأكول اللحم عند مغليظة فاد اورد عليه ما ذكره في تفسيره بول الفرس
يكون لحمه نجسا وقد عرف بطلان العبارة في اصول الفقه قلت لانه بطلان مطلقا فيه وانما يلزم
ذلك لو لم يكن حرمة اللحم المني عليه مقدرة بكونه نجسا قبل الايراد واما اذا كانت فلا
عدم التعرض لقيد قبله لظهور لاشافي كونه عقيدة في الواقع فان قلت لم لا يجوز ان يكون
المراد تعارض الآثار تعارضها في لحمه فانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله عن لحم الخيل وقد عرفت
ما روي في الاذنية كراهة وسد الاخلاف ايضا لوجوب التحصيف بوله قلت فيجوز ان يبقى الامر
مشكلا لان الجارح يندب في مثله لان فيه روي البع والجرم كابتداء سورة فكان نسخ بول
بول الفرس كذلك لكن هناك آخر وهو ان البع والجرم اذا اجتمع في الحرم فسحق ان يكون بول
الفرس غليظة كما يكون الجارح وفي الجامع الصغير لفراسلام ان الفرس لحمه وهو قتلهم
جميعا فعلى هذا يكون كراهة لحمه للحرم كمال للتنزيه لما فيه من قطع آلة الجهاد او تعذيبها
عن قدر الكفاية **قوله** وان اصابه خمر ما لا يوكلك من الطير كالصق والباري والشاهين
والجواراة ونحوها صابغة للثوب والخمر بضم المعجمة وسكور الممثلة معهور اللام كل ما يرمي الطير
من ذبذبه ومن لسان ونصب كثر الحال ونحوه وقد قيل ان الاخلاف في النجاسة في النجاسة
يعني ان مشاكها احتلفوا على قولها بان الصلوة تجايزه مع اكثر من قدر الدرهم من خمر هذه الطيور

استسقاء

وليس

على

ووجه منسوخ العبارة
بأنه لو لم يكن منسوخا
لما كان دليله على طهارة
بول ما يوكلكه

الطيور ونحوها وعلى قول محمد بان الصلوة لا تجزئ هذا القدر من خمرها ان جاز الصلوة
عند ما مع هذا القدر من الخمر مثل طهارة خمر هذا الطيور وعدم جوازها عنده لا رخصته
عليقة او جوارها معه عندهما لان نجاسته حفيفة وعدم جوازها عنده لما رفق فقال الخزانة
في الجامع الصغير انه نجس بالاتفاق لكنه خفف عندهما عند طهارة خمره فالحواز عندهما باكثر منه
وعنده باقل وهو المفهوم من ظاهر عبارة الهداية وكذا نقل عن ابي جعفر البغدادي عن ابيه انه ذكر ابا
يوسف مع جمره وكذلك المنظومة والمختلف غير ان فيها ذكره مع ابي حنيفة ثم وقال سدا لامة
الرخي في المبسوط والاصح خمر ما لا يوكلك لحم طاهر عندهما اذا لافق من مأكول اللحم وغير
مأكول اللحم والخمر ثم خمر ما يوكلك من الطيور طاهر وكذا خمر ما لا يوكلك منها وفي الجامع الصغير لقاضي
خان والاصح انه نجس ولكن شمس الامة اختار خلاف هذا فقال والاصح انه طاهر عندهما وقال
ابو الحسن الكرخي خمر ما لا يوكلك لحم من الطيور طاهر عندهما ونجس عندهما لحم الخمر **قوله** وقد قيل
في المقدار يعني قال غير شمس الامة الاصح انه نجس ولكن الاخلاف في المقدار فقال المنع الصحيح اذا اراد
على قدر الدرهم وقال غيره وان كان اقل من ذلك القدر والمراد بالاكث من قدر الدرهم عندهما
ما لا يكون كثيرا فاحشا وعنده ما فوق الدرهم ولو كان قترا طاقوله وهو الاصح اي كوز الاختلاف
في المقدار وهو الاصح وقوله هو يقول يعني مجمره ان المحصيف انما هو لعموم الضرورة والبلوى وتقدم
هنا لعدم اخلاطها بهم والتدريج نادر الوجود والشارح حكم عدم والحققة بلا ضرر في خلاف الحمام
والعنور لوجوه المحالطة بها وقوله ولما ان فيه ضرر لانها تدرق من الهواء على الناس ولا يمكن الاحتراز
عنه لعدم علمهم به على ان مخالطة الناس مع الصق والباري والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام
والعنور وقوله تدرق على رنة تنصر الحامي لحظا والحيانة وقوله وقيل يفسده لانه كان صوته
عنه وبه اخذ ابو بكر الأعمش وقيل يفسده ليعذر صوته عنه وبه اخذ الكرخي ولهذا قالوا يفسد
خمر الدجاجة لانه كان يحفظه عنه **قوله** اكثر بالرفع لانه فاعل اصابه وقوله من دم السمك حال من اكثر
لقد تقدم عليه كونه نكرة وقوله ومن لعاب بضم اللام حال منه ايضا وموما الغم اذا كان للجبولين
يقال له لعاب واذا كان للسان يقال بزاق وريق وقيل ليس يدم على التحصيف لان الدم يسوق
اذا شتم ودم السمك يبيض فيكون ما يسيل منه بالشئ ما اجنا اي متغيرا اذا ما لا ترى انه يجل
اكل السمك بلا ذوق فلو كان ما يسيل منه دما مسفوحا لما حل تناوله قبل ازالته بالذبح وقوله وعن
ابي يوسف روي المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر اكثر الناس من مع جوار الصلوة فحمله نجسا
مخفيا قال في المبسوط من الرواية ضعيفة وقوله ولا ينحس به الطاهر اي المشكوك فيه يعني ان
المبوس واللائس وغيرهما طاهر طاهرا وحققه فلا ينحس بشئ طهارة مشكوك فيها وسدا اذا كان الشك

سلام

بشيء

طهارة لعلها واما اذا كان طهوره فلا شك انه طاهر وروى عن ابي يوسف انه منع الجوار اذا
 كان كثر الا ان لعلها متولد من لحمها الفس ولا محالة يكون نجسا فان قلت فسيح ان لا تقدر باكثر الفا
 لانهما نجس غليظ قلت تخفف لعلها للضرورة وانتصاب نجسا على التيمر وصمرا عتيق وفيه
 للعاب **قوله** فان انتفع عليه البول يعني اذا ترشش البول حاله ان يبول وانتشاره على
 الارجل وعلى الثياب حال كونه مثل رؤس الباز فذلك المشر ليس بشئ فان قلت الذي هو المجرى
 عند التكليم وقد كثر ترشش من البول مما لا شك في وجوده فليس قوله وليس بشئ قلت
 مراده ليس بشئ يحس بتغير نجاسته في صحة الصلوة حتى لا يجب عليه غسله لانه لا يستطيع
 الامتناع عنه خصوصا في مهت الرج وقد سئل ابن عباس رضي عنهما عن ذلك فقال انما ترشش من غف
 الله او شع من هذا وكان الزباني على رجلين واجتنب من يقع على ثيابه من المصلي و
 مصلحه ولا بد لا يستطيع الامتناع عنهما فان قلت ليعذر لدخول الخلا واما حاله من
 المواضع ثوبا لا يصلي فيه قلت موبدة شية لان النجس واصحابه لم يفعلوا له روى
 ان محرابا على ركن العابد ين له تكلف لذلك يعني استعدت لبيت الخلا ثوبا لم تركه فاستغفر
 الله فسيل عنه قال احدثت ذنبا فاستغفره قبله ما اذا قال فعلت شيئا لم يفعله
 الصالحون ومن موبدة متى يقع رسول الله واصحابه والخلفاء الراشدين واخبره بدعة
 فان قلت ما فائدة قيده رؤس الابرو المشايخ كلهم اجعوا على عدم اعتبار الجاني في المنع
 لدفع الحرج عن الناس بما فيها قلت يجوز ان يكون قيدا اتفاقا والطاهر ان الجانب الآخر
 الذي فيه حرمها عند مجرته معتبر في صحة فكون احتمار عنه روى عن جعفر الصادق وان
 ان قول مجر مثل رؤس الباز يدل على ان الجانب الآخر منها معتبر في صحة وغيره في الجاني
 قالوا بل لا يعتبر الجانيان جميعا فاختار المم قوله على قوطهم لا مكان بلوغ مثل هذا الطرف منها
 زيادة على قدر الدرهم دون الطرف الآخر لغاية دقة ورفعته على الاحتمار عن مثل جانب
 الشخص غير معتذر لكونه ريبا بلا كلفة وعن ابي يوسف انه اذا انتفع من البول شئ يرى ان لا يرد
 من غسله وان لم يغسل حتى صلى معه وموكل بالوجه لكان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة
 كذا ذكره البخاري وماروى عن الحسن البصري رضي عنهما ان رجلا سأل عن دم البق فقال له من اين انت
 قال من الشام فقال له اصحابه انظروا الى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جاني يسلف عن دم البق يقول ما ذهب اليه المشايخ فانه قد عذر سوال هذا الرجل من
 سوال الله التعق وكبره له التكلف لما فيه من حرج الناس والاصل دفعه قوله عم بعتك بالحنسة
 السمحة السهلة ولم ابعث بالرهمانية الصعبة وموصوف الحنفية محذوف وهو الرتبة والسمحة

نجاسة

مفسر بالسهلة
 والرهمانية الصعبة
 اشار الى السراج المنيرة

في الدعاء ان يرفع عليه
 السلام في كل صلاة
 والحمد لله رب العالمين

المتقدمة **قوله** والنجاسة ضربان اي من نوعان من وجه آخر والحضر ضروري لدوران
 بين النقي والاثبات لانها بعد الخفاف اما ان تكون مسيتجسدة كالغايط والدم او كالكوز
 فطهاره الاولى روال عينها من غير اشتراط غرض غسلها بخلاف النجس الحكمي اعني المحدث
 المصغر والاكبر فانه لا يطرأ الا بالغسل ثلثا ناقص وقوله لان النجاسة حلت المحل
 باعتبار العين بل باثرها ايضا فيزول بربو لها مع الامحالة وان كان لم يزل اثره فزاله
 بار الله عنها فقط وصمير بزوالة التعر وتذكر اما باعتبار الخط او باعتبار الضرب
 او باعتبار النجس **قوله** الا ان يبقى من اثرها شئ ازالته كلونها ورايحتها فانه يحس
 بالضرب التاثير فاحكمه فيه لانه يحكمه قال الكوفي في الجامع الصغير الثوب اذا اصابته
 نجاسة كثيرة فغسل في راحته لم يكن لها حكم بغير حكم المنع فان قلت لا يجوز هذا الاستثناء
 من قوله فطهارته زوال عده لان استثناء الاثر من العين لا يجوز لان العرض ليس من جنس
 الجوهر قلت لا شمل اشتراط النجسية صحة الاستثناء لصحة قوطهم جاني القوم
 الاحمار والظاهرة استثناء واقع من غير مدكور لفظا ومو ما ذكر من الاثر فكان زوال
 كلامه وطهارتها زوال عنها واثرها معا الا ان سقي من اثرها لم يدل على هذا الادراج
 والتقدير ما ذكره الشيخ ابو بكر المعروف بخوازمي ميسوطة ومو قوله ان كانت
 النجاسة مربة كالغايط والدم وغيرها فان طهارتها بربو عنها واثرها الا ان يكون
 نجاسة لا تزول بالماء لا يزول اثرها بالماء اذ زوال العي ضروري فان قلت
 ان حذف المستثنى منه لا يجوز في المبت اذ لا يقال ضربني الا زيدا قلت انما لا يجوز
 ذلك المبت عند عدم استقامة المنع لا مطلقا واما اذا استقام فحوز يقال قرات
 اليوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا ذلك اليوم بخلاف الاول فانه لا يسقم
 ان يضربه كل احد من الناس جميع الدنيا ويستثنى زيدا منهم وما نحن فيه فاما يسقم
 المنع فانك لو قلت وطهارتها زوال عنها واثرها معا جميع الصور للموصو يشق
 فها زوال اثرها فانها تظهر وان لم يزل اثرها فان هذا الكلام مما لا يشك في استقامته
 كاتري فان قلت ما المراد بالمشقة التي هي في ازالة اثرها قلت قد مر ان كحل
 الفاسد في قلع اثرها الى شئ آخر غير الماء نحو الصابون والاشنان لان الالة المعدة
 لقلع النجاسات الماء فاذا احتاج منه الى شئ يشق عليه ذلك وذلك مدفع شرعا روى
 عن ثوبان بنت يسار انها قالت يا رسول الله ان لي ثوبا واحدا وان ابيض منه فقال عزم
 رشيته فاقربضيم اغسله بالما فقالت يا رسول الله انه سقي له اثر فيه فقال رسول الله

تكرار

فان ذلك لا يضر

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى
 ولا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى
 ولا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى

بقام العصور قال مجرور لا يخرج النجاسة بل بالعصر يخرج وهذه الاشياء مما ينقض
 ولا يحال ما ظهر بالنفس قبل سبأ كثير ينقض ما جعله الله وترك يومًا وليلة وروي
 عليه الماء تطهر بالفساد قبل سبأ كثير ينقض ما جعله الله وترك يومًا وليلة وروي
 السبب في نجس الماء اختلاط النجس بالماء وهذا يختلف من ان يروى النجس عليه او يرد على
 النجس قال السافعي لا ينجس الماء بورد على النجس بالسنة ثوب نجس اذا غسله بل
 جفان او واحدة بلثا وحصة كل مرة وشطف الجفنة كل مرة ايضا فانه طهر بجران العاك
 بالعسل هكذا ولولم يطهر لضايق على الناس وغسل عضو نجس او انا وغسل جنب لم يستنج
 او في عصوه نجس اثار ثلثة كالثوب المذكور بخلافه قال يوسف قال لا ينجس الماء لما
 وحده موضع واحد لم يعتبر افراد بعده لتنجس المياه والوان والماء الرايح انما يطهر
 في الثوب لانه لم ينفقه به قربة بخلاف العضو لانه اقيمت به قربة حار صار له او قد صار
 رماذا ظهر خلافه في يوسف لانه تبدل عنه واسمه وصار شيئا آخر وقال ابو يوسف النجس
 لا يكون ظاهر ابطران التبدل والتغير على ذاة يصلي على مطن في باطنه قدر خلا فالان يوسف
 واحد لانه ثوب لا اتصال البطانة بالظاهر بالجنباطة والنجاسة على بطنه كمن على ظهره ففسد صلوته
 لانه استعمل النجاسة لانها على باطنه **فصل في الاستنجاء في المغرب** يقال
 نجى ونجى اذا حدث واصله من النجس ومن المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة
 ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجس او غسله وهو ما يخرج من البطن وفي الصحيح والنجس
 ما يخرج من البطن والديوان نحو السبع جفيرة وفيه جفرا السبع نجوه فان قلت ما يخرج
 من البطن اعم من ان يكون خارجا من احد السبلين او من غيره وان لا يكون خارجا منه
 أصلا فلا وجه لاطلاقه بلا دلالة على ان المراد به ما يخرج من احد السبلين ومن النجس
 في او الالف قلت عبارة الاستنجاء تدل على ان المراد به اذا بطل الاستنجاء في عرف
 الفقهاء الاعمال مع احدها او غسل احدها ويجوز ان يكون لطلب النجس ليستتر بها وقت ادالة النجس فان قلت
 ليزيل عن موضعه ويجوز ان يكون لطلب النجس ليستتر بها وقت ادالة النجس فان قلت
 ان الاستنجاء سنة من سنن الوضوء فلم يذكر المصنف ذكر الوضوء بل بواهم
 من سائر السنن لانه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية التي يمنع صحة الصلوة اكثرها
 من قدر الدرهم اذا كان خارج المحج وسائر سننه مشروعة لازالة النجاسة الحكيمة
 التي لا تمنع اكثرها منه صحتها ولا الاستنجاء سنة مؤكدة وفرض عند بعض العلماء دور
 غيره قلت انه قد يكون سنة وقد يكون فرضا اذا جاوز المخرج او مطلقا على ما نقلت
 يعني بخاتمكم

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى
 ولا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى

نقلت فلا يكون سنة فقط كسائر السنن ولهذا ذكره في فصل على حدة في أخبار النجاس
 فان قلت هذا يقتضي ان يذكر سنن فروض الوضوء وسننه قلت نعم كذلك لكن لما
 كان النجس قطعة من النجاس وله جفنة اخرى الى هنا وقيل في توجيه ذكره في فضل على حدة
 وعدم ذكره في موضع ذكراته المصنفا الحين القروني في انه لم يورد الاستنجاء عند ذكر
 سنن الوضوء فان قلت فلم يذكر انما الحين هناك قلت اقتداء بمجده فانه لم
 يذكر هناك فان قلت نقلنا الكلام اليه وقلنا لم يذكره هناك قلت
 قال خواهر زاد من مشايخنا من قال في عدم ذكره انه امتثل بكتاب الله فان الله تعالى
 لم يذكره في كتابه فان قلت المصنفة والاستنشاؤ لا ذكرها فيه مع انه ذكرها
 هناك قلت مما ليسا مثل الاستنجاء فانها تكملان الفرض لو قوعهما في محل الفرض
 بخلاف الاستنجاء ويمكن ان يقال انما لم يذكره لان مجرورها اذ اراد بهذا الوضوء الوضوء
 عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء في هذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا
 ذلك لان الله تعالى اراد بقوله يا ايها الذين امنوا الآية الوضوء عن النوم هكذا جاء
 عن بعض الصحابة نعم فانه كان يقرأ يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم
 الى الصلوة فان قلت لام صحة هذا الكلام وقراءة البعض لا تدل على صحته قلت
 عطف المجيء من الغايط على آية الوضوء يدل على صحته ايضا اذ لو كان المراد منها
 الوضوء عن الغايط كان تقديره يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وانتم متعطلون
 فاعسلوا وحيث لم يقل او كما احد منكم من الغايط وهذا ما لا يسقيم وفيه كبح
 لا نال سئل عطف المجيء من الغايط على آية الوضوء بل هو عطف على كونهم مرضى وآية التيمم
 سدفع ما يلزم من تقدير العطف عليها **قول** ولا استنجاء سنة الح و في بعض النسخ
 لا ولا والمراد بالسنة السنة الموكلة بالتي صلوا واطب عليه اعني الاستنجاء وبما
 المصنف استدلل بمواظبته عم على الاستنجاء على ان شئنا الاستنجاء مذهبا
 على ما هو دأبه في ذلك واستدل بالابن الحوزي في التحقيق لنا حديث ابي هريرة
 بن المقدم وموتعاد الصلوة من قدر الدرهم وورقهم الكلام عليه **فصل**
 روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايها العبدان وما يعذبان
 في كبري اما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله واما الآخر فكان لا يمشي بالنميمة رواه
 البخاري ومسلم وهذا يدل على ان الاستنجاء واجب لان المراد بالاستبراء الاستنجاء
 فلو كان سنة لما اوجب عذاب القبر قلت كوزا لكون المراد به علم سنه عن بوله لا الاستنجاء

وهي سنة مؤكدة او فرضة

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى
 ولا يخفى على من تأمل في كتاب الله تعالى

فان قلت لا نسلم انه علم واطب عليه بل هذا دعوى من المم بلا دليل قلت قد وردت فيه احاديث المواتية عليه وان لم يذكر المم اخصاراً واعتماداً على ظواهرها منها ما روى عن النبي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحلاء فاحمل اناء وعلامة تحوي اداة من ماء وغيره فيستنجي بالماء اخرج البخاري ومسلم وفي لفظ آخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترجى الحاجة فانيته بالماء لغسل يده وعن ابي زرعة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الحلاء اتيته بماء ثورا وركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتته باناء اخفوقها الحلاء اتيته بماء ثورا وركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتته باناء اخفوقها

من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مقلته ثلثا قال ابن عمر بن فضالاه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن الترمذي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازا وجبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استحيهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار شور فان قلت فمتى هذه الاحاديث الوجوب قلت

بمجيء احاديث تركه **قوله** ويجوز فيه الجرح وما قام مقامه اي ويجوز الاستسقاء ان يستعمل الجرح وما يقوم مقامه من المدر والتراب والخشب حتى ينفقه لان المقصود من الاستسقاء هو انقاء المخرج فيعتبره المسح ما هو المقصود فيه وقد ما قام مقامه اجترار عن قول من قال لا يجوز الاستسقاء بالجرح قال في الفتاوى الطهيرية اما الاستسقاء بالخم فمكروه وكذا باوراق الاشجار وكيفية ان ياخذ الجرح ويحرقه بيده اليسرى بحيث لا يصل يده الى الجرح ومسح موضع حتى ينفقه وقوله يسحه ابتداء الكلام ولكونه طحا وجه **قوله** وليس فيه عدد مفسون اي ليس الاستسقاء عدد سنن فيه بعينه بل المعتبر في سنن مواتية هو المسح الى ان ينفقه دون عدد الاحجار ونحوها حتى اذا حصلت التيقية بالمسح مرة واحدة كجرح واحد لا يحتاج الى التماس والتألم وادام يحصل ثلاثة اجزاء ثلث مرات يتراد على الثلث قال الشافعي لا بد من الثلث اي الاستسقاء بثلاثة اجزاء فريضة حتى يوتركه اصلا او حصل الانقاء بما دون الثلث

مقامه **قوله** او بما يقوم الجرح سواء كان ثلثا او دونه لم يجز صلوته كذا لا يوضح وحاصل من المسألة مبنى على مسألة اخرى وهي ان الجحاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منه هل يفرض ان لها لبعة الصلوة او لا فعندنا لا يفرض وعنده نفرض كما لو كانت على موضع آخر فان قلت اي من هذا الموضع وبين الموضع الآخر فرق عنده في الطهارة ام لا قلت نعم ان هذا الموضع الجرح يظهره وسائر لا يظهر الا بالماء واحتجنا في هذه المسألة بظاهر قوله نعم وليس يستنجى بثلاثة اجزاء

من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مقلته ثلثا قال ابن عمر بن فضالاه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن الترمذي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازا وجبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استحيهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار شور فان قلت فمتى هذه الاحاديث الوجوب قلت

الثلث بالتراب او الخشب

قوله واما بالادوية فذكرنا في كتابنا

قوله لان الموات لا يتناول الدرهم

اجار رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن حليم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى القايظ فلا يستقبل القايظ ولا يستدبرها بغايظ ولا بول ولا يستنج بثلاثة اجزاء ونهى عن الروث والرقمة وان استنجى الرجل بميمه ورواه ابو داود والنسائي وابن خزيمة واحمد بن حنبل وكان يامر بثلثة اجزاء اخرج ابن عريضة الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خلاد الجعفي عن ابيه السائب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الحلاء فليستنج بثلاثة اجزاء وبطاهر قوله في الرخاء فاحمل الى الحاء ازل وجهه الاسد لال ان النصيب امر بالاستسقاء ولم يفصل بين العدد منها والكثير والامر للوجوب والخبر يدل على وجوبه بكمية فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها ولا يحد بحاسة تمنع جواز الصلوة اذا كانت تمتنع اذا كانت قليلة ايضا لان ما منع حوان الصلوة يستوي فيه قلته وكثرة كنه الحكمة فانه اذا غسل جميع اعضائه وبقي من جلد لمعة لا تجزئه صلوته وان كان مني اقل من درهم بل فكله المحقق اولى بالمنع من الحكمي لان الحق في فوق الحكمي الاربعان المحقق لا يزول والحكمي يزول به فاذا كان قدر الدرهم ما يغسل الصلوة في الحسن اولى **قوله** ولما قوله عزم من استنجى فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا يخرج رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ثوران بن يزيد عن حصين بن الحخير عن ابي سعد الخير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا يخرج ورواه احمد والبيهقي وابن حبان وصاحب الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا من استنجى فليوتر بدون هذه الزيادة وفي رواية من فعل بالثلاثة ولفظ المسلم فليستنجى وترا فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالوتر هذا الوتر بعد الثلث يدل على هذا التاويل ما اخرج به البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا اذا استنجى احدكم فليوتر فان الله يحب الوتر اما ترى السموات سبعاً والارض سبعاً والطوائف سبعاً وقلت هذا التاويل ليس صحيح لكونه دعوى بغير دليل ولو صح ذكره لزم منه ان يكون الوتر بعد الثلث مستحباً عند الحنابلة امره عزم به في حديث ابي هريرة رضي الله عنه على مقتضى هذا التاويل وليس كذلك لانه عندنا لو حصل النقاء بالثلث والزيادة عليها ليست مستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل به فالزيادة عليها واجبة لم حديث اما ترى السموات سبعاً على قدر صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلث لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذا لو ارد بذلك السنج بخصوصها للدرم بذلك وجوب الاستسقاء بالسبع لانها المأمور بها وذكر الحديث فان قلت ما روينا به ثلث والواحد وما رواه محكم في الثلث فيعمل ما روينا على ما رواه وقلت حديثه مقيد بالاجزاء وحديثنا مطلق لا يحمل على المقيد عندنا

من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مقلته ثلثا قال ابن عمر بن فضالاه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن الترمذي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازا وجبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استحيهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار شور فان قلت فمتى هذه الاحاديث الوجوب قلت

من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مقلته ثلثا قال ابن عمر بن فضالاه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن الترمذي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازا وجبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استحيهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار شور فان قلت فمتى هذه الاحاديث الوجوب قلت

من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مقلته ثلثا قال ابن عمر بن فضالاه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن الترمذي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازا وجبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استحيهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار شور فان قلت فمتى هذه الاحاديث الوجوب قلت

والمطلق

الثاني لان نقطة الفصل فيه
 هو راجع الى قوله وعسل الماء افضل
 وهو مفسر بالفعل بعد المبح على ما في ان شاء الله
 اللهم الا ان يقال الذي يختار اجواب الثاني لا يقتضيه مرجع اليه
 هو الا بغسل بالماء وحده وهو المعلوم من ظاهر كلام المصنف
 والاحتياط على ان افضل العبادات اجزها ولا شك انه الجمع زيادة مشقة فان قلت
 ليس المعلوم من عبارة المتن الا ان الغسل بالماء افضل من المسح بالخر من الغسل بغير
 الماء من المايغات لا غير هذا الموضع فليقتضيه من الاية يمكن ان يستدل بها عليها قلت
 يمكن ان يقال ان قدس كلام المصنف مكذبا وغسل بالماء افضل بعد مسحه بالخر من حصول
 الطهارة الكاملة بالغسل بعد المسح وانما ذكر المقدار اختصارا واعتمادا على فهم من الدليل
 يمكن من الظاهر ان يقال ان المصنف ان تعرض لحدث الامتثال لبيان سبب الزوال لكن لا يريد
 من هذه الآية الا الاستنجاء بالماء فقط لحصول كمال الطهارة به فاستدل على ما اذا عا
 بها بالنظر الى هذا الشئ ولما يقتضي الغسل بالماء فيجوز ان يكون اجزا للكل على
 العادة والعرف اذ في الغرض الغالب لا يغسل الا به ونصب الحجارة والماء بالمفعول
 لا يتبع لان محجة كان متعديا **قوله** ثم موادب أي الغسل بالماء بعد استعمار
 الحج او ما يقوم مقامه اذ لا نرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى
 اكثرا بل هو مبداه وحد الادب وفي بعض النسخ ثم قيل هو ادب وقوله وقيل سنية
 في زماننا قال شيخ الاسلام الاستحباب بالخر والمدروا استنجاء بالماء فاما استحباب
 بالاجار وما يقوم مقامها سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله على سبيل المواظبة وكذلك
 الصحابة رضي الله عنهم واتباعهم يعني لخر ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء يعني يسبح
 الخ الماء مرة ويتركه اخرى ومدا موحدا لادب ومكثرا وروى عن بعض الصحابة
 قال استنجنا وانما كان ذلك اذ كان في الزمان الاول لا في اهل كونه قليلا وبعثوا
 بعرا ولا يكون موضع الاستحباب ملوثا بالنجاسة الكثيرة واهل زماننا هذا كلوا
 كثيرا ويملطون ملطافا فصار زماننا سنة مكثرا وروى عن الحسن البصري قال سئل
 عن الاستحباب بالماء فقال له سنة فقل له كيف يكون سنة ورسول الله وحيد الصحابة
 كبروا في مسعود يركوه فقال لهم كانوا يبعرونه بغيروا ويتمثلطون ملطافا فصار
 زماننا سنة كاستحباب بالخر والمدروا يقال يملطون ملطافا على حد ضرب ادا التي تعني
 رقيقة **قوله** ويستعمل الماء أي يغسل موضع الاستحباب بالماء الى ان تغسل على
 طه قد ظهر كما يفعل مسحه بالخر فان قلت انما تعتبر عليه الطهارة النجاسة العبر
 المربة والغايطة من المراتب قلت هو وان كان منها لكن المستحباب لبراء فكانت منزلة
 نجاسة عصرية وقوله ولا يقدّر بالمرات اي لا يقدّر الغسل بالماء بالعدد المعين
 كالثلث ونحوه من الاوتار بل يفوض النظر الغالب بطهارته **قوله** الا اذا كان في الشئ

في قوله ويستعمل الماء اي يغسل موضع الاستحباب بالماء الى ان تغسل على طه قد ظهر كما يفعل مسحه بالخر فان قلت انما تعتبر عليه الطهارة النجاسة العبر المربة والغايطة من المراتب قلت هو وان كان منها لكن المستحباب لبراء فكانت منزلة نجاسة عصرية وقوله ولا يقدّر بالمرات اي لا يقدّر الغسل بالماء بالعدد المعين كالثلث ونحوه من الاوتار بل يفوض النظر الغالب بطهارته

على قوله
 انما انما
 افضل
 على قوله

المستحبي موسوسا بكسر الواو والثانية وهو الذي ينقل اليه الوسوسة وهي حديث النفس قاله الليث
 ولا يقال موسوس بفتح الثانية ولكن يقال موسوس له او اليه ويقل مع محو طعن حاتيز
 الطلقت على تقديرها واحد فما شاع كونهما معلومتين وانما قيل له موسوس لانه
 يحدث بماء ضربه كذا في المغرب وفي اليونان وسوسه اليه نفسه وقيل الموسوس للكر
 هو الشيطان الذي يقال له الوطيان **قوله** فيقدر بالثلث في حقه اي في حق الموسوس
 كذا في نجاسة عصرية تملأ البول غير مري والغايطة وان كان مريبا فالمستحباب لبراء فكانت منزلة
 عن مرتبة والتقدير بالثلث اعتبارا بالنجاسة الغير المربة وعنهم من قدر بالسبع اي
 سبع مرات فاداة التعريف عوض عن المضاف اليه فان قلت فاصحه من قدر بالسبع
 مرات ولت مواعيد بالخر الذي ورد في ولوغ الكلب **قوله** ولو حاورت
 النجاسة مخزجا بان يتلطف اياه وما حوله لم يجوز له اي في المخرج الى الماء يعني تحت غسله
 بالماء او بغيره من المايح لان للبدن حرارة جاذبة لاجزاء النجاسة اليه فلا يزلها المسح
 فان قلت فسعى ان لا يزل من موضع الاستحباب ايضا لانه من البدن قلت نعم
 ان النجاسة والاستحباب كذلك الا انه اكفى فيه بالمسح ضرورة على ما في من قوله الا انه اكفى
 به في محل الاستحباب فلا يتعداه وقوله وفي بعض النسخ الى المايح اي في بعض النسخ محذور
 الى المايح بدل الى الماء **قوله** وسدا بحق اخلاق الروايتين يعني اختلاف النسخ
 بحق اختلاف الروايتين فان قوله الى الماء يقتضي ان لا يجوز تطهيره الا بالماء وقوله
 الى المايح يقتضي ان ازال النجاسة عن البدن يجوز بغيره من المايغات كما يجوز به وقوله على
 ما يقتضيه قوله في باب النجاس وعنه انه فرق بينهما ولم يجوز البدن بغير الماء
قوله وهذا لان المسح غير مزيل الذي قلنا ان النجاسة اذا جاوزت مخزجا لا تظهر الا بالماء
 او بالمايح لما ان غير الماء غير مزيل للنجاسة الا انه اكفى بغيره في موضع الاستحباب للصورة
 والنيات للصورة يقدّر بقدرها فلا يتعدى المسح الى غير موضع الاستحباب لاسفاه
 الصلوة فيه ولا يجوز التطهير بغيره الا بالماء في المايح **قوله** لم يعتد المقدار المانع
 بالنون وراء موضع فان كانت النجاسة التي وراءه اكبر من قدر الدرهم من غير انضمام
 ما مواضع فيه اليه تعتبر مانعة لحوا الصلوة عندها والا فلا فان النجاسة التي موضع
 المسح تساقط العبرة فكان ظاهر احكامها ولو لم لا وجبت الكراهة كما لو كانت موضع قبضت
 العبرة لماعتدوا ذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع آخر لانه لم يسقط اعتباره سماع
 اوجب الكراهة ولما كان جعرا شرعا في حق الكراهة منع جواز الصلوة ان زاد على قدر الدرهم

في قوله
 انما انما
 افضل
 على قوله

في النجاسة المستحبة

وقوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع أي لسقوط اعتبار ما على موضع الاستسقاء من النجاسة
 والمنع عن الجواز **قوله** وعند محمد مع موضع الاستسقاء يعني يعتبر المقدار المانع من
 موضع الاستسقاء مع موضعه لا اعتبار له بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قدر
 الدرغ فإذا زاد بقدره يكون ما ناعا فكذلك موضع الاستسقاء قدره عفو فإذا زاد عليه
 بما وراءه يكون الزايد مع المزيد عليه ما ناعا **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك أي على الاستسقاء
 بما روى الترمذي من أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا
 بالروث ولا بالعظام فإنه إذا خواتكم من الجن وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استنجى بروث
 أو دقة فقد برئ مما يؤذي على محمدا وقوله ولو فعل بجزية يعني لو ارتكب المنهي عنه واستنجى
 بأحد ما قاله في شرح الأقطع عندنا بجزية وعندنا الشافعي لا تجزئه لئلا يقع من
 الاستسقاء النجاسة وهي قد حصلت بالمسح بأحد ما وأما ما روي أنه كان لعن كعب بن
 عم يقولوا لعظم إذا خواتكم من الجن والروث غلبت دوابهم وتعلق حق الغير بالمنع
 البقية لا لو توضع بها مغضوب أو استنجى بغير مغضوب أو بقوب مغضوب فقال قلت
 سلمنا أن النجاسة تحصل بالعظم ولكن لأم خصوصها بالروث فإنه نجس قلت الروث
 يختلف النجاسة عن موضع الاستسقاء لكونه يابسًا ولا يخلطها غير ما من الروث مقدار ما
 زال عن ذلك الموضع أو أكثر لكونه ناسفًا إذا الكلام فيه وقاله في شرح الطحاوي لا يستنجى بعد ذلك
 الحيوان مثل الخنثى وغيره **قوله** لا بأصابعه وأسراف أي الاستسقاء بالطعام أسرف
 بالمال وأضاعه له وقد روي عن أسراف المال قال لا بأسرفوا إليه كالحمار فيروم ويملكه عند
 عدم التجاوز النجاسة موضعها ويجوز الاستسقاء **قوله** أي عن الاستسقاء باليمين أخرجه
 الأئمة الستة كتبهم عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بال أحدكم فليأخذ من يمينه
 وإذا إلى الخلاء فلا يمسح بيمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسًا واحدًا محتضرة في البخاري
 بما معاذ بن فضالة قال سألت جاشم بن عبد الله عن أبي بكر عن عبد الله بن عمرو عن أبي قتادة
 عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا شرب أحدكم فلا يشرب من الإناء وإذا إلى الخلاء
 فلا يمسح بيمينه ولا يمسح بيمينه بصيغة النبي صلى الله عليه وسلم الكل كذا في شرح الكرماني ولا يمسح أي
 لا يمسح قال الخطابي فميمه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنما إذا فعل ذلك لم يمسح من
 فيه الريق فحافظ الماء حتى فيعاقبه السائب وإنما السنة أن يشرب الماء فله أنفاس كما
 شرب نسيان الإناء فحاه عنده ثم عاد مضاه له غير عقيب إلى أن يأخذ ريقه منها وإما منه
 عن حسن الذكر بيمينه فهو نهي تنزيه لها عن مباشرة العضو الذي يكون منه الأذى والحديث

لأنه ما عليه ظاهر الدرر مع ما أفرد منه في قوله لا بأسرفوا إليه كالحمار فيروم ويملكه عند عدم التجاوز النجاسة موضعها ويجوز الاستسقاء قوله أي عن الاستسقاء باليمين أخرجه الأئمة الستة كتبهم عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بال أحدكم فليأخذ من يمينه وإذا إلى الخلاء فلا يمسح بيمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسًا واحدًا محتضرة في البخاري بما معاذ بن فضالة قال سألت جاشم بن عبد الله عن أبي بكر عن عبد الله بن عمرو عن أبي قتادة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا شرب أحدكم فلا يشرب من الإناء وإذا إلى الخلاء فلا يمسح بيمينه ولا يمسح بيمينه بصيغة النبي صلى الله عليه وسلم الكل كذا في شرح الكرماني ولا يمسح أي لا يمسح قال الخطابي فميمه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنما إذا فعل ذلك لم يمسح من فيه الريق فحافظ الماء حتى فيعاقبه السائب وإنما السنة أن يشرب الماء فله أنفاس كما شرب نسيان الإناء فحاه عنده ثم عاد مضاه له غير عقيب إلى أن يأخذ ريقه منها وإما منه عن حسن الذكر بيمينه فهو نهي تنزيه لها عن مباشرة العضو الذي يكون منه الأذى والحديث

النجاسة

الحديث وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل مناه لطعامه وشربه ولباسه مصونة عن مباشرة النجس
 وثمانية الأعضاء التي هي مجاري الأتقال والنجاسات وكذلك الأيدي ينهاه عن الاستسقاء
 بيمينه إنما هو تنزيه لها وصيانة لقدرها عن مباشرة النجس وذلك العقل في نهي تأديب وقال
 بعضهم إذا استنجى بيمينه لم تجزئه فإن قلت إذا كان مسح الذكر باليمين والاستسقاء
 بها مهيئين وقد يحتاج البائِل في بعض الأحوال إلى أن ياتي بمعالجة ذكره وأن يرفق به
 وذلك إذا لم يجد حاشية لا يزول عن مكانه مثلاً فكيف حكمه فإنه إن أمسك بيمينه
 احتاج إلى أن يستنجي بيمينه وأن أمسكه بيمينه يستنجي بشماله فدارت بك باليمين عنه قلت
 قيل يلحق مقعدة بالارض ويمسك المستنج عليه من عقبه ويساوي عضوه بشماله
 فيمسح به ويبي عنه يمينه حتى يخرج عن الهي إلى الوجه معاً قال الطبيب أقول النبي
 النبي عن المسح باليمين مختص بالذبر والنهي عن المسح بها مختص بالقبل ويعلم منه أنه إذا
 أخذ الحجر باليمين مسح دكن بشماله لم يكن فلا أشكال قال أصحابنا لا يجوز استقبال القبلة
 عند الحاجة في البيوت والصحاري وفي الاستدبار واثان خلافاً للشافعي في الأبنية
 لما حدثت إلى أيوب أنه عزم قال إذا أتيتوا الغايط فغسلوا قبله الله لا تستقبلوها و
 لا تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا والله أعلم بالصواب **وتم بعونه كما يظهر أن الكتاب**
كتاب الصلوة **الصلوة** في هذا الكتاب باب المواقيت فكيف يصح أن يقال
 كتاب الصلوة قلت يصح أن يقال النظر إلى ما هو الأصل والمقصود بالذات وعدم
 الالتفات إلى ما هو المقصود بالعرض وغير الأصل ولا تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلوة
 على سائر المشروعات بعد الإيمان فمحتاج هنا إلى تفسيرها لغة وشريعة وسبب وجوبها
 وركنها وشرطها وحكمها لأن الشيء لا يعرف إلا باسمه ولا يجب الاستسقاء ولا يوجد إلا بركته
 ولا يصح شرعاً الإشرط ولا يفعل الحكمة وتفسيرها لغة في الدعاء والتناء بتقديم
 الملائكة على النون وتباخرها عنه لغة بمعناه لكنه يستعمل في الخير والشر والاول فإنه
 لا يستعمل في الخير فقط لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ومنه الصلوة
 على الميت أي الدعاء له والتناء عليه وتعالى التحيات والصلوات تنادي الأئمة والأدعية
 كلها ثابتة له وقال عزم إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجئ فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً
 فليصلي أي فليدع بالخير والبركة وقال الأئمة وقابلها الريح في ذنبا وصل على نساء
 الرثمة أي ختم بيضاً خمر ويقول دعاها بالسلامة والبركة وقاله كبريته عليك مثل
 الذي صليت فاعظمي ثم ما فإن لجنب المرأة مضجعا يعني يارب جنب إلى الوضوء

كتاب الصلوة

الصلوة

فصلها

الكشاف فان كان الدلوكان الزوال فالآية جامعة للصلاة الحسنة والى كان الغروب
فقد خرجت منها الظهر والعصر ويدل عليها ايضا قوله واما الصلاة في النهار فدلها
من الليل اي غروية وعشية وساعات قريبة من الليل فصلاة العروية والي الغروب
العشية الظهر والعصر لا يما بعد الزوال الى ما بعد العشاء عشي وصلاة المساء العروية
من الليل صلاة المغرب والعشاء فمن الآية ايضا جامعة لها فقال ذلك الشمس اي زالت
قال الا زمني الدلوكان كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار
ذلك اذا اقبلت ذاك لا يما في الحالين زائلة وقيل اصل الدلوكان اللغة هو الجبل
والشمس يميل عن زوالها وغروبها ولذلك انطلق على كل واحد منهما وقال الفراء الدلوكان
عند المغرب فقط وهو اختيار ابن قتيبة والمفسرين في الدلوكان قولان احدهما ذوال نصف النهار
ومدا قول ابن عمر والي برزة واي هريرة والحن والنعيم وسعيد بن جبير والي العالية و
مجاهد وعطاء وعبدان بن عمرو وقادة والبخاري ومقاتل وقال الا زمني المراد بالدلوكان
في الآية ذوالها نصف النهار لتكون الآية جامعة للصلاة الحسنة لان الدلوكان الى عسق الليل
تدخل الاول والعصر وطلعتا المغرب والعشاء ثم قال وقرآن تعطف على الصلاة فمن
حسن صلواته ومذهب الشافعي لقوله ثم اتاني جبريل لدلوكان الشمس حين زالت فصلت
الى صلاة الظهر والساكني غروبها قاله ابن مسعود والحن والنعيم وان زهدوا بن عباس كالقول وهو
مذهب ابي حنيفة ثم كذا في نهاية البيان وقال الزجاج ميلها في الظهيرة ذلولها وميلها للغروب
ذلولها وكذا ابن الأبار في لام لدلوكان الشمس قولين احدهما انها مع في والسا انها صلة مؤكدة
كقوله ثم رد فكلهم اي رد فكلهم وقال ابو عبيدة ذلولها من غروبها والي تغيب وغروب
الليل ظلامها والعباسي في الليل يقال غسقت الغيرة المتلذذات دمعها وغسقت الجراحة
اذا امتلأت دما وقرآن الخراي صلواته فاضافته اضافة للسبب الى السبب فان قلت
القرآن ليس بصلوة فوجه اطلاقه عليها قلت من اطلاق الجزء على الكل كقوله ثم واركني
وايحييني واما اطلاق اسم الجزء على الكل هذه الصلاة لتكون القراءة فيها اطول واكثر فكانها
صارت جيز القراءة فان قلت القيام ايضا اطول فيها قلت هو تابع للقراءة والاصلة
الا اعتبار هو المتبوع والرفيع في الزاوي الجملة وسكون اللام القريب ونظرها الطهارة وسر
العورة واسقبال القبلة والوقت والنية والتكبير الاولى فان قلت لم قدم الرطب
على الاركان قلت لان شرط جواز التي يشترط وجودها قبل وجود ذكته كالشهادة في
باب النكاح حيث يشترط وجودها قبل وجود ركنه وهو الاجاب والقول وكما لاية في البيع

ما

اسم

في البيع وركنها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار الشهد
فان قلت القعدة الاخيرة انما ثبت بقوله ثم لا ينسعدون ومن حين علم الشهد
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد ثبت صلواتك والركن لا يثبت بخلافه عندنا
قلت انما لا يثبت به الركن الاصل وهو ركن زائد ليست باصلية فهو ركن ثانوي
الواحد فيكون تسميتها ركنها لكونها فرضا مجازا فان قلت الفرض ما ثبت بدليل
قطعي كالوضوء واركان الصلاة فلا يكون بينهما من اين الفارقة التي ان ثبتت قلت
ركن الشيء القطعي لا بد من ان يثبت بدليل قطعي ويصح ان يفتر الشيء بجمعه ويغير عنه
بواحد منه والفرض لا يجب ان يكون ثابتا بالقطعي لجواز ان يكون ظاهريا ولا يصح ان
يفتر به الشيء ولا ان يعتبر بواحد منه بعد ان يكون موقفا عليه لوجوده او كماله و
تمامه الذي هو فرض ايضا بالدليل الذي يوجب فرضية الصلاة لان الفرض لا يتحقق
بدون تمامه وترك الامام بعد الشروع باطل للعد ومومني عنه لقوله ولا تبطلوا
اعمالكم والاول قطعي والثاني فرض ظني لا فيه بحث لان الامام اذا كانت فرضيته مثل
فرضية الصلاة يكون فرضا قطعيا وموقفا لوجود الصلاة لا تمامها قلت اما
يلزم ذلك لو كان ثبوت تمامها وليس كذلك اذ هو انما يثبت فرضيته بما يثبت به
فرضية لما امر ان يثبت الفرضية بدون تمام الفرض لا يتحقق واما علق النبي صلواته
تمام الصلاة بعد القعدة لان الشيء الذي لا يملك الفرض القطعي الا به فرض وان كان
ظاهريا وتمام البحث عند محي هذا الخبر وحملها سريعة سقوطها عن الذمة باذنه الدنيا
وتبيل ما وعد له في الاخرة من الثواب والله اسأله ان يهدي قومه الى صراط مستقيم
صلواته وخمسكم وصوموا شهرتم وجنوا بئس ربكم وادواركوة امواكم طيبة بها انفكم
تدخلون الجنة ربكم ومنى فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب المذكور
وبهذا الخبر وبقوله ثم حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وفي هذه الآية دلاله ظاهرة
على كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع يتصور
معه وسطى لا يكون خمسة لان الوسطى ماله حاشيتان متساويتان ومثل هذه الوسطى
لا يتصور بعد الثالث الا في الخمس فان قلت هذا مستفيض بسبعة وبكل وثربورها
قلت منى وما بعدها ليس بجمع باقل جمع يتصور معه وسطى ليس منه فان قلت ان الالف
واللام اذا دخل على الجمع اصحبل مع الجمعة فيه فراد به الجنس من اين يتصور الجمع ووسطاه
قلت ذلك الاصل انما يراعى اذا تعذر الصلوات الخمس وهذا المراد بها الصلوات الربعية للصلاة

منه

منه

فان قلت

لان حكم الشيء ما فعل ذلك الشيء لا حكمه وانما يتحقق الصلوة لتسعة ويجوز ان يكون

[illegible]

والا كان الواجب تبليغ وقت الظهر
ككونه اول فرضين من الصلوات على
ما حكى في حديث اماعة جليلهم

عليها حتى تسمع صوتاً أو الظاهر
من الصلوات مولاتها وفوق
قوله ان المستطيل
الاهم

تقولون يا مغيثكم الفيل المستظلم
فقال يا مغيثكم الفيل المستظلم
فقال يا مغيثكم الفيل المستظلم
فقال يا مغيثكم الفيل المستظلم

اذكلا الوقت لا يصح عليه ان يآخر الوقت

حقیقی ص

النفس

[illegible]

العصر

الظهر حين راعت الشمس ثم صلى العصر حين رأى ظله مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس
وحل فطر الصائم ثم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل ثم جازاه الغد فصلى به الصبح
حين أسفر قلدا ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله ثم صلى به العصر حين كان الظل
مثليه ثم صلى به المغرب في وقت واحد حين غربت الشمس وحل فطر الصائم ثم صلى
العشاء حين ذهب ساعة من الليل ثم قال الصلاة ما بين صلاتك إلى صلاة
اليوم ورواه كذلك الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم وأما حديث
ابن عمر فزاه الدارقطني أيضا من حديث محمد بن الریح عن ثور بن رواد عن باقر عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبريل حين طلع الفجر وذكر الحديث وقال في وقت
المغرب ثم أتاني حين سقط القرص فقال فم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات وبدا له
أتاني من الغد حين سقط القرص فقال فم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات وبدا له
هدى الحديث على أن أول ما فرضت من الصلوات صلوة الفجر مما لا يخفى على أحد فجاء
الاشكال في أول المفروض لكن الأحاديث المذكورة تدفعه لقوتها وقوة روايتها وما
رواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث ياسين الزيات عن أشعث عن
الحسن عن أبي هريرة ثم وأبى سعيد قال الأول وأصل صلاة فرضت على رسول الله صلى الله عليه وآله
الظهر **قوله** فهذا اليوم الأول أي في صلاة الفجر ذلك اليوم وقوله أسفر جدا
في الدواني أسفر الضياء أضاء، وأسفر وجهه حينما أشرقت واجد بالسر هنا
الغاية وفيه وأجدد أمره أي اجتهد وأجددك بمعنى وكادت أي قربت **قوله**
ثم قال في آخر الحديث ما سن يدين وأبى ما بين أول وقت لكل صلاة من هذه الصلوات الخمس
المذكورة وبينها آخر وقت لكل صلاة منها ويوما ذكر في الإسلام في مبسوطه روى عبد
الله ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال أتني جبريل عند البت مرتين الحديث وفي رواية أخرى
عنه هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك هذا إشارة إلى كل واحد من الوقتين اللذين أقام
الصلاة فيه ومنا وقع الأنبياء موقع امتك هناك وروى سليمان ابن بريد الأسلمي ثم إن رجلا
جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله عن موافقت الصلوات فقال له أفتر عندنا إلى أن قال نعم وصلى
اليوم التمام المغرب حين كاد الشفق أن يغيب ثم قال في آخر الحديث والوقت ما بين هذين الوقتين
فإن قلت لما صلى كل واحدة من هذه الصلوات الخمس في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى
فيه أصلي غيرها في اليوم الأول فقد نزع الوقت الأول بالوقت الثاني فكيف يبقى الوقت الأول
وقالها مثلا لما صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول نسخ الأول

وقال وليد بن الراسي ايا عذرا من يهاب
اي قوتك مع غنى كما تقول قوتك مع غنى
جذب الامر حتى اى اجتهد وكان الخليل
نفسه الموصوف على نزع الخليل
فيك وفيه مكسور العيب و قد
قول لا حق انك منكم ومو تقضي
وقال بنى فلان ثم اصاب سرور الخليل
اى صار جديدا

بالساق فلا يكون الأول وقت الظل أصلا فلا يصح لقوله جبريل علم ذلك لما صلى به يوم الجمعة
 اليوم الأول حين زاد على الظل والظلمة اليوم الثاني قبل أن يزد الظل على المتكلم في وقت الزوال
 عليه لم يصب الأول بالساق والعرب من التي قد يكون يتخلف يطلع على الشيء وقد لا يطاق قال
 الله فاذن بطن أجلبن فاستكوهن أي إذا قرب بلوغ أجلبن وقال فاذن بطن أجلبن ولا
 أي إذا تم انقضاء عدتهن فاذن بطن قول جبريل علم ما من مذهب الوقتين وقت الزوال وقت
 ينقض إذا لا يكون الأول والآخر من هذه الاوقات المذكورة وقت تلك الفريضة وهو خلا والظلمة
 قلت فوجد البينات في حثها بفعل جبريل فانه علم صلى اول الوقت وآخره ووجد البيان
 في حثها ايضا بقوله علم في حديث آخر ان للصلوة أولا وآخرها وان اول الفجر حين يطلع الفجر
 وآخر حين يطلع الشمس فابقي الاحتياج وكذلك غيره الا الى بيان وقتية ما بينهما فينبغي
 علم بقوله ما بين مدين الوقتين وقت ذلك ولا شك والى نعم بقوله الوقتين مدين الوقتين
 في الحديث الذي هو جواب الرجل على اننا نقول لم ذلك لاقتضاء اذ لو تحقق الاقتضاء اياه
 كانت الصلوة واقعة فيها غير وقتها ولم تكن فعلمه علم تعليماته ذينك الوقتين للشيء علم
 آخر الحديث ليس اوقات الصلوات مخصصة فمما بل ما فعلناه بيان للحاضر بان وقت وما
 بينهما من الاوقات وقت ايضا وكان الفعل بيان للطرفين والقول لما بينهما كما عرفت او يكون الفعل
 بيانا للحوار والقول بيانا للاستحباب لان رعاية اول الوقت تعسر في رعاية الآخر خشيعة فوات
 الوقت فصار ما بينهما مستحبا واننا نقول ان امامة جبريل علم في الوقتين لم يكن لشيء منهما
 وراء كل واحد من مدين الوقتين عن وقتية الصلوة بل البينات الوقتية لما تحققت فيه الامامة
 الا ترى انه علم أمه اليوم للكين اسفر الصبح والوقت بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء فحين
 ذهب ثلث الليل والوقت بقي بعد الى آخر وقوله ولا معتبر بالفجر مصدر مسمى من الاعتبار اي
 لا اعتبار به وقوله يبدو وطوبلا اي يظهر قبل الفجر التا وقد عرفت من قبله ضميرها للافق **قوله**
 واول وقت الظل اذا زالت الشمس اي حين والماعن كبد السماء ووسطها واخر وقتها عند غروب
 اي وقت الظل علم ان الروايات قد اختلفت عن الى حصة من في آخر وقت الظل فروي محمد
 عن اذ صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظل ويدخل وقت العصر وبه أخذ
 ابو حنيفة ثم روى الحسن بن زياد عنه اذ صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظل
 ويدخل وقت العصر وبه أخذ محمد بن زفر والشافعي وروى اسد ان عرو عنه اذ صار ظل كل
 شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون
 من وقت الظل والعصر وقت ممل كالمس الفجر والظلمة وفي شرح الاقطع عن المعلى عن ابي يوسف

الظل

وكذلك غير الفجر

مع قوله علم خيرا

قوله

ابو يوسف

ابو يوسف

ابو يوسف

يعتدكم اذ ان بلال لا تعتد بوقت الظل
 بعد ان يذهب الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض

ابو يوسف من الى حنيفة ثم اذ صار الظل اول من قامتين خرج وقت الظل ولم يدخل وقت العصر
 قال الكوفي ومن اعجب الروايات الى بلوغ وقتها ظاهرا اخبارا وانما استثنى الذي لا يكون في الظل
 من ذي الظل بل من ما ذكرنا فان قلت في كلام المصنف في المواضع التي لا يبقى فيها ظل بعد
 الزوال لا يتحقق التي ويذكر من ذي الظل قلت كلامه في المواضع التي لا يبقى فيها ظل بعد
 الشمس الذي يقال له في الزوال لكونها غالبية اذ المواضع التي لا يبقى فيها الظل بعد الزوال وانما
 اليها قليلة او كلامه مع على ان الذي هو الظل الذي يحدث على ما يعرف في الزوال ان شاء الله
 اعلم ان الخروج وقت الظل ودخول وقت العصر عليه بلامهلة لخلاف واحد على ظاهر الرواية
 لانه ليس بينهما وقت ممل فذكر الخروج ذكر الدخول قال شيخ الاسلام اخلافهم في آخر وقت الظل
 اخلاف في اول وقت العصر لانه ليس بين الوقتين وقت ممل الا رواية اسد والمعلى وعلى ابن
 الجعد عن ابى حنيفة ثم فاول وقت العصر على الخلاف بينه وبينهما فلا وجه لتخصيص الخلا
 بأخر وقت الظل **قوله** سوى في الزوال اعلم ان الكل اتفقوا على ان اول وقت صلوة الظل بعد
 الزوال والخلاف انما وقع في آخر وقتها فقال ابو حنيفة ثم وقت بلوغ الظل الى مثله سوى في الزوال
 وقوله وموراة عنه كما عرفت اذ صار الظل مثله ويعرف ما بعد الزوال اما بخروج الظل بعد
 ان لم يكن عند كون الشمس عند الانصاف والاستواء بان يكون مركزها على سمت الرأس ومركز موضع
 لم يكن عليه في ذلك الوقت ظل اصلا او بازدياده على ما كان عليه عند الانصاف بان يكون مركزها على
 احد جانبيه ومركز الحادث او الزايد من الظل يسمى قدر الزوال وفي الزوال وساعة الزوال ووقت
 الزوال واذ اذاد الظل الحادث او الواقف على قدر الزوال على ما ذكره النخبة بمثل المقياس كما هو عند
 ابى يوسف ومحمد والشافعي او على المقياس كما هو مذهب ابى حنيفة ثم فهو اول وقت العصر وقيل
 والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص وحاجب المشرق واضح ما قبله معرفة الزوال قول محمد بن شعيب انه
 تغر خشيعة مستقيمة في سطح مستو مثل اللوح مثلا وتخط على مبلغ الظلمة فادام ذلك الظل ينقص من الخط
 هو قبل الزوال فادام وقف لا يزداد ولا ينقص هو ساعة الزوال التي هي عبارة على ما عرفت في الزوال
 ونقاله الظل الاصل وقد يكون في ايام الشتاء اطول وفي ايام الصيف اقصر فاذا اخذ هذا الظل الاصل في
 الزيادة في جانب المشرق من المقياس فقد علم ان السهم قد زالت وعن محمد في معرفة انه كان يقوم مستقبل
 القبلة فادامت الشمس على حاجبه لم يبرح حال الشمس لم تنزل وان صارت على حاجبه الماعن فقال انها قد
 زالت وفي الخط فاد الخذا الظل الزيادة فالسهم قد زالت فخط على موضع الزيادة فكون من الخط الى
 المقياس في الزوال اي ظل الزوال اعلم ان في الزوال مختلف باختلاف الامكنة والاوقات حتى قبله لا يابان
 سئل كل مظل في عند الزوال في كل موضع من الارض الامكنة والمدنية وقيل يصنعان اليمن بول المدنية فانه

الاختلاف

الاختلاف

ابو يوسف

ابو يوسف

ابو يوسف

يعتدكم اذ ان بلال لا تعتد بوقت الظل
 بعد ان يذهب الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض

يعتدكم اذ ان بلال لا تعتد بوقت الظل
 بعد ان يذهب الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض
 ولا يعتد بوقت الظل من الارض

ابو يوسف

ابو يوسف

ابو يوسف

في طول ايام السنة لا يبقى بركة في ذلك الوقت فلي على وجه الارض وكذا بالمدينة ياخذ الشاهد على
الحيطان الاربعه اي تسع وذلك في الاصل غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان تقدير الوقت
بالظل انما يكون بما سوى الف في الاصل الذي هو في الزوال على ما مر من بيان فائدة الاستثناء
ومذا الذي ذكرنا موطنه في الفقهاء في معرفة الزوال وفيه واما طريقة الحساب فقد
قالوا اذا كانت الشمس بين السرتان وقامة الرجل سبعة اقدام فالن في قدم فاما ايضا احد
وخمسون يوما يزيد قدم ونصف قدم في كل سبعة عشر يوما يزيد نصف قدم فاذا مضى سبعون
يوما يزيد على ذلك قدم ونصف قدم كل تسعة ايام يزيد نصف قدم فيصير في الزوال اربعة
اقدام فاذا مضى مائة يوم وخمسة ايام يزيد على ذلك سبعة ايام اقدم ونصف قدم في كل سبعة
ايام يزيد نصف قدم فصيلا في عند ذلك احد عشر قدما ونصف قدم فصار الايام مائة و
ثلاثة وثمانين يوما وهذا المقدار منها ستة اشهر من اثني عشر شهرا من الشهور الشمسية وتصير
الشمس حينئذ بين الجدي ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يضي مائة وخمسة ايام
ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يضي سبعة وعشرون يوما ثم تنقص في كل سبعة عشر
يوما نصف قدم الى ان يضي احد وخمسون يوما الا ان قيل ان هذا كذا كذا بل هو في الحقيقة
ما يكثر في جوارنا فيلزم والتعويل على قوله **قوله** لما امامه جبريل علم في اليوم الاول
ومواكز الشيخ في بعضها في اليوم الاول ان امامته للعصر في اليوم الاول حين
صار ظل كل شيء مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت
الشمس واختلف فيه فكانت امامته حرم لم يعلم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته
في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شيء مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر
بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاختلاف انما وقع في آخر
وقت صلاة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلنا
قد عرفت ان الاختلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية
لعدم تكرر وقت مهيئ بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار
ظل كل شيء مثله اعلا ما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ
وقتا للوقتين ومنه النسخة محكمة عن ابن الميمون وجه النسخة الثانية امامته في اليوم
الاول وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر جبريل علم حين صار ظل كل شيء مثله في ذلك اليوم
والجامع الرمز في معلوم ان فعل صلاة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والكل جميعا قد فعله عم
على ان اخر وقت الظهر قبل الملتزم وصار بياننا لآخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

ايام

للعصر

هذا الحديث يدل على ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت الشمس واختلف فيه فكانت امامته حرم لم يعلم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شيء مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاختلاف انما وقع في آخر وقت صلاة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلنا قد عرفت ان الاختلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية لعدم تكرر وقت مهيئ بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار ظل كل شيء مثله اعلا ما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ وقتا للوقتين ومنه النسخة محكمة عن ابن الميمون وجه النسخة الثانية امامته في اليوم الاول وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر جبريل علم حين صار ظل كل شيء مثله في ذلك اليوم والجامع الرمز في معلوم ان فعل صلاة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والكل جميعا قد فعله عم على ان اخر وقت الظهر قبل الملتزم وصار بياننا لآخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

بقوي وجهي التمسك وموان الله صلت قال صلى الله عليه وسلم في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله
وتعني في الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله ووقع في بعض نسخ الحديث ما يقتضي ان
الاول وهو ما لا يخفى في العصر وقوله في هذا الوقت اي اذا صار ظل كل شيء مثله **قوله** وله قوله
عم اوردوا بالظهر فان شدة الحر من في جحيم وبعض النسخ وثنا وهو ظاهر ايضا ان هذا هو
اخره البخاري في صحيحه من حديث الامم عن ابي صالح عن الحذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالظهر فان شدة الحر من في جحيم وروى الامم في السنة في كتبهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابروا عن الصلوة فان شدة الحر من في جحيم واخرج البخاري ومسلم
عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظهر فقال عم اوردوا وقال ان شدة الحر من
في جحيم فاذا اشتد الحر فابروا عن الصلوة قال المطرزي اورد دخل البرد كاصح اذا صلح
في الصلح ومنه اوردوا بالظهر والباء للتعدية والمعنى ادخلوا صلوة الظهر في البرد كاصح اذا صلح
اذا سكنت شدة الحر وفورته حتى تبردوا وفي جحيم شدة حرها وله ايضا حديث سليمان بن بريد
عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وسأله عن مواعيت الصلوات فقال عم اجعل صلواتك معنما
هذين اليومين فامر بلا فاذا في اليوم الاول واقام الظهر حين زالت الشمس امره فاقام
العصر والشمس بضياء مرفعة ثم امره في اليوم الثاني فابروا بالظهر وامعن بالبراد ومدا الا
يقال الا بعد المثلين فان قلت ما وجه البراد دون غيرها قلت هو ان شدة الحر
ديارهم انما كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شيء مثله قال شيخ الاسلام قال ما كنا
والخطا ان لا يؤخر الانسان صلوة الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وان
لا يصلح العصر حين يصير ظل كل شيء مثله حتى تكون الصلواتان وقتها بالاجماع وذكر في الاسرار
من حجة الحنفية ثم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان مثلكم ومثل الامم من قبلكم مثل من
استأجر اجرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بغير اداء فعملت اليهود فقال من يعمل
من الظهر الى العصر بغير اداء فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بغير اداء فعملت
فعلتم انتم فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فصر قص المدة لقلة العمل مثلا فجاء من هذا ان عمدة
العصر اقصر وانما يكون اقصارا اذا كان الجواب على ما قاله ابو حنيفة وم كان الوقت شرطا لا اداء
كامر وعلى ما ذكره المتأخر انها توضع لوقت كل صلوة اذ لو لم يكن شرطا لما كانت توضع
لوقت كل صلوة الا انه شرع شرطه زائدا على فعل الاداء توسعة وحاجة الظهر الى الاداء
اكثر من غيرها لان قبلها اربع موقفة وبعدها موقفتان وليس ما بعد صلوة العصر وقبلها سبعة
موقفة الا ترى ان وقت العشاء امد من وقت المغرب لان الاداء في العشاء امد لانها اربع موقفة

تخصيص

هذا الحديث يدل على ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت الشمس واختلف فيه فكانت امامته حرم لم يعلم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شيء مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاختلاف انما وقع في آخر وقت صلاة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلنا قد عرفت ان الاختلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية لعدم تكرر وقت مهيئ بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار ظل كل شيء مثله اعلا ما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ وقتا للوقتين ومنه النسخة محكمة عن ابن الميمون وجه النسخة الثانية امامته في اليوم الاول وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر جبريل علم حين صار ظل كل شيء مثله في ذلك اليوم والجامع الرمز في معلوم ان فعل صلاة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والكل جميعا قد فعله عم على ان اخر وقت الظهر قبل الملتزم وصار بياننا لآخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

[illegible]

المعروف في حياته ووفاته
صحيحه من نسخة انطاكية

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint, illegible markings near the top center. The left edge of the page is heavily stained with dark, irregular marks, possibly from water damage or mold. The overall tone is warm and yellowish, characteristic of old paper.

في حنفية التي هي من مذهب الشافعي والفقير ونقل رجع الامام الى هذا الروا
 لما ثبت عنده من اجل عامة الصحابة في الشفق على الحرة واثبات هذا الاسم للسياق في
 في اللغة والقياس باطل **قوله** وما رواه موقوف على ابن عمر ما رواه الشافعي في قوله
 الشفق هو الحرة موقوف عليه دعي ما ذكره الموطا واخرجه الدارقطني في سننه موقفا
 عليه وعلى ابن عمر قال في خروج الهداية والردى وجدته الموطا ما ذكره في رواية
 ابن عمر قال ما لك الشفق هو الحرة التي تكون في المغرب فاذا ذهبت الحرة فقد وجبت
 صلاة العشاء وخرج وقت المغرب ولم اجد فيه غير قوله لا موقوف ولا موقوف ولا موقوف
 غير روايته في هذا الكلام كثر من المفعول شذذه في هذه المسئلة فان قلت لم قال الم
 وما رواه ولم نقل وما روى وان كان ابو يوسف ومحمد يرويان به قلت الزام للشافعي
 هذه الحجة لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحج بما ليس بحجة عنده على الخصم خلاف ان ي
 ومحمد فانهما يقولان بحجة المرسل والمنه جميعا فكونه موقفا على الصحابة لا يكون دحا
 عندهما وايضا قول الصحابي محمول على الجمع عندهما وعنده لا يقتل احد منهم اصلا ولا يكون
 قوله حجة على غير عند **قوله** وفيه اختلاف الصحابة اي في الشفق كما مر يعني ان التمسك بالحديث
 المرفوع فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز اصلا لان عدم التمسك بالحجاية او عدم القول به دليل
 انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظرا لانه مشترك في الزام والواو وفيه اما
 للعطف على قوله وما رواه او للحال قبل اول من صلى صلاة المغرب شكر انطواعيهم حين
 خاطبه الله بقوله ائت قلت للناس اتخذوني وامتي اطهركم الآية عند غروب الشمس فاول
 لني اللوحية نفسه والثانية لني اللوحية عن والدته والثالثة لاثبات اللوحية لله **قوله**
قوله واول وقت العشاء اذا غاب الشفق يعني يدخل اول وقت العشاء بغيوبة الشفق
 ويخرج آخر وقت المغرب بالاتفاق على الخلاف السابق لان جبريل عم ام النبي صلى في صلاة
 العشاء في اليوم الاول ص غاب الشفق واخر وقتها حين تطلع الشمس اي عند وقت العشاء
 من غيبوبة الشمس الشفق الى طلوع الفجر الثاني فان قلت لم يستدل المم على الاول وقت العشاء
 كما استدل على اخر وقتها بقوله لقوله عم واخر وقت العشاء حين تطلع الفجر قلت انكفاء
 بقوله عم في المغرب واخر وقت المغرب اذا اسود الافق اذ لا وقت مهمل بينهما وتكلم الطحاوي
 في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء
 حين تطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والحذري رووا ان النبي صلى اخرها الى ذلك الليل
 وروى ابو هريرة وابو هريرة اخرها حتى انصف الليل وروى ابن ابي ابي اخرها حتى ذهب ثلثا الليل

وقد عرف ان اهل
 اللغة يطلقون لفظ
 الشفق عليهما

لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية
 لا يحسنه في رواية

في
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في

الليل وروى عائشة ان اعم بها اي اخرها حتى ذهب عامة الليل وكل من الروايات الصحيحة
 قال ثبت بعد ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة فاما من حين يدخل وقتها الى
 يمضي ثلث الليل فافضل وقت صليته فيه واما بعد ذلك الى ان يمضي نصف الليل فيفضل فيه
 واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق بسنده عن نافع ان جبريل قال كتب عمر بن الخطاب الى ابي موسى
 وفي العشاء الى آخر الليل ان شئت ولا تغفلها وقال مسلم في قصة الترمذي عن ابي قتادة
 ان النبي صلى قال ليس في اليوم تقريظ انما التقريظ ان تؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى وفي رواية
 انما التقريظ على من لم يصل الصلاة حين يجي وقت الصلاة الاخرى وجه الاستدلال به انه عم
 حصر التقريظ في التأخير الى وقت صلاة اخرى فيكون الوقت ممثلا الى طلوع الفجر ولا يصح
 بالتأخير الى النصف الاخير مفترطا خلافا لما يقوله الشافعي وفيه واجمعوا على ان وقت العشاء
 الى طلوع الفجر ولم يخالفه غير الاصلح في فاه قال بذهاب الثلث او النصف الاول يخرج وفيه
 العشاء وتكون الصلاة بعده قضاء **قوله** ويوحى على الشافعي في تقريره بذهاب ثلث الليل
 يعني ان حدث ابن عمر في حجة عليه في تقريره بذهاب ثلث الليل في مبسوط
 شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجتمعوا على انه يدخل وقت العشاء واحلفوا انه متى خرج
 فقال علماء واعيد طلوع الفجر الثاني وقال الشافعي في معنى نصف الليل وقد عرفت قوله معنى ثلثه
 الا ان يكون مسافرا فيمتدح الى طلوع الفجر الثاني واخرج على ما ادعاه في الكتاب بامامة جبريل عم فانه عم
 صلى بالنبي صلى العشاء في اليوم الثاني بعد ما مضى ثلث الليل ولنا ما روينا من حديث ابن عمر في
 واما تعلقه بامامة جبريل عم قلنا قد روي امامته انه قد اخرجه العشاء في الليلة الثانية الى
 آخر النصف الاول فان قلت لم يؤخر عنه الى النصف الثاني قلت لان التأخير اليه مكروه
 ولنا ايضا انه وقت للمساقر بالاتفاق الى ان يجازي الصبح وكان وقتا للمقيم ايضا لان تأخر السفر
 في الصلاة قصرها على كغيره لزيادة الوقت وامتداده وفي شرح الاقطع وان ما قبل
 طلوع الفجر وقت لمن بلغ او اسلم يعني بحسب صلاة العشاء اذ بلغ او اسلم وكان وقتا لغيرهما
 كما كان قبل نصف الليل فان قلت حديثنا يدل على قيام الوقت الى الفجر وحدث الامام به ذلك
 على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارض اذا تعارضت قاطا فكيف سقي حديثنا في بقاء الوقت
 الى الفجر قلت بتعارض الآثار في الوقت السابق يقتضي ذلك الوقت اذ يقتضي لا يزول
 الامثلة كما تقدم على ان اقدم مضينا الان قد روي ما ادعينا عن امامته انه قد اخر العشاء الى آخر
 النصف وقد مر ايضا ان امامة جبريل عم لم تكن لفي ما ورا وقت الامامة عن كونه وقتا للصلاة
 بل لاثبات ان ما وقع فيه الامامة من الاوقات كان وقتا للصلاة لا يرى انه عم في اليوم الثاني للفجر

في ان الشافعي
 في ان الشافعي
 في ان الشافعي

صلوة

آخر

في

في الحديث
 في الحديث
 في الحديث

حينما سافر حتى والوقت سبى بعده الى طلوع الشمس واداء المكن للفقير في ما روي في ما لما
 عن المعارض فيكون حجة قبل اول من صلى العشاء موسى عن من خرج من مدين وضل الطريق
 وكان في غم المداينة وغم اخيه هرون وغم عوق فرعون وغم اولاده فلما اخذ الله من ذلك
 كله ويروي من شاطئ الوادي على اربعا تطوعا وامرنا بذلك ومن الاقوال التي ذكرها عقب كل
 صلاة منقولة عن الكافي عن ابي الفضل مع زيادات على هذه المنقولة من يطلب الزيادة في الطلب
 فيه ونطاق في **قوله** اول وقت الوتر بعد العشاء اي بعد اداء العشاء واخرها ما لم يطلع
 الفجر وهذا عند ما نقوله عدم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر اي فيما بين العشاء من الوقت
 الى طلوع الفجر انما او بين العشاء اي من الاوقات التي تشمل عليها العشاء الى ان تخرج ويطلع الفجر
 فما امكن للترتيب او زيادة والمعنى على التقديرين ما راي صلواتها اداء العشاء الى طلوع الفجر فيكون
 دالة ظاهرة على اول وقتها واخر وقتها **قوله** قال نعم وعندنا حصة ثم وقته وقت العشاء
 اي قال صاحب الهداية وقت صلاة الوتر عندنا حصة ثم وقت صلاة العشاء لا وقت لها
 على حدة غير وقت العشاء على ما مر من كلام مختص القدرين الذي هو قولها ان وقتها انما يخل
 بعد اداء العشاء فان قلت يرد على قولنا حصة ثم انه لو كان وقت الوتر وقت جازا زاد او لا
 قبل ان يصلي العشاء وقتها وليس يجازي قلت اجاب المصنف بقوله ولا يقدم عليه عند التذكرة
 للترتيب اي عدم حوا تقدم الوتر على العشاء لان الترتيب بينه وبين العشاء واجب عنده لا لان
 وقت الوتر لم يدخل بعد فاللام في الترتيب معلوم بلا يقدم لانا لا نذكر وهذا الاحتمال في الذي
 منه وبينهما ان وقت الوتر وقت العشاء وغير مبني على خلاف آخره وبينهما وهو ان الوتر
 فرض على من لا اعتقادا والوقت اذاجع بين الصلوتين الواجبتين كل وقتها جميعا بلا تفاوت
 وان امر بتقديم احداهما على الاخرى كالفائقة اذ اذكرت في وقت غير الفائقة فان ذلك الوقت يكون قريبا
 لما للحديث وقد كان الترتيب بينهما واحدا عند التذكرة وعندنا سنة فكان تبعاً للعشاء فيدخل وقته
 بعد العشاء كركعتي الظهر **قوله** عند التذكرة للترتيب اي عند تذكر المصلي للترتيب في الامور به بينهما
 بقوله عدم ان الله زادكم صلاة الى صلواتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر على هذا
 لام الترتيب متعلق بما لا تذكر دون بلا يقدم على ما روي لكل وجه لكن الاول اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام
 اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة للاخلاق وان اوتر ناسيا للعشاء او صلاها على
 غير وضوء او ثوب نجس ثم تذكر انه صلاها بلا وضوء او ثوب نجس بعد الاشارة بعذرها فعلى قوله
 لا يعيد بعد اعادة العشاء وعلى قولها يعيد والحال ان الوتر عندنا سنة من سنن العشاء فشرع بعد
 تبعها كما ركعتي العشاء فكما تجزئه ركعتا العشاء قبل العشاء ساهيا للعشاء او لا لانه لم يدخل وقته بعد

المخاض

خلاف

او غير ذلك والوقت سبى بعده الى طلوع الشمس واداء المكن للفقير في ما روي في ما لما
 عن المعارض فيكون حجة قبل اول من صلى العشاء موسى عن من خرج من مدين وضل الطريق
 وكان في غم المداينة وغم اخيه هرون وغم عوق فرعون وغم اولاده فلما اخذ الله من ذلك
 كله ويروي من شاطئ الوادي على اربعا تطوعا وامرنا بذلك ومن الاقوال التي ذكرها عقب كل
 صلاة منقولة عن الكافي عن ابي الفضل مع زيادات على هذه المنقولة من يطلب الزيادة في الطلب
 فيه ونطاق في **قوله** اول وقت الوتر بعد العشاء اي بعد اداء العشاء واخرها ما لم يطلع
 الفجر وهذا عند ما نقوله عدم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر اي فيما بين العشاء من الوقت
 الى طلوع الفجر انما او بين العشاء اي من الاوقات التي تشمل عليها العشاء الى ان تخرج ويطلع الفجر
 فما امكن للترتيب او زيادة والمعنى على التقديرين ما راي صلواتها اداء العشاء الى طلوع الفجر فيكون
 دالة ظاهرة على اول وقتها واخر وقتها **قوله** قال نعم وعندنا حصة ثم وقته وقت العشاء
 اي قال صاحب الهداية وقت صلاة الوتر عندنا حصة ثم وقت صلاة العشاء لا وقت لها
 على حدة غير وقت العشاء على ما مر من كلام مختص القدرين الذي هو قولها ان وقتها انما يخل
 بعد اداء العشاء فان قلت يرد على قولنا حصة ثم انه لو كان وقت الوتر وقت جازا زاد او لا
 قبل ان يصلي العشاء وقتها وليس يجازي قلت اجاب المصنف بقوله ولا يقدم عليه عند التذكرة
 للترتيب اي عدم حوا تقدم الوتر على العشاء لان الترتيب بينه وبين العشاء واجب عنده لا لان
 وقت الوتر لم يدخل بعد فاللام في الترتيب معلوم بلا يقدم لانا لا نذكر وهذا الاحتمال في الذي
 منه وبينهما ان وقت الوتر وقت العشاء وغير مبني على خلاف آخره وبينهما وهو ان الوتر
 فرض على من لا اعتقادا والوقت اذاجع بين الصلوتين الواجبتين كل وقتها جميعا بلا تفاوت
 وان امر بتقديم احداهما على الاخرى كالفائقة اذ اذكرت في وقت غير الفائقة فان ذلك الوقت يكون قريبا
 لما للحديث وقد كان الترتيب بينهما واحدا عند التذكرة وعندنا سنة فكان تبعاً للعشاء فيدخل وقته
 بعد العشاء كركعتي الظهر **قوله** عند التذكرة للترتيب اي عند تذكر المصلي للترتيب في الامور به بينهما
 بقوله عدم ان الله زادكم صلاة الى صلواتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر على هذا
 لام الترتيب متعلق بما لا تذكر دون بلا يقدم على ما روي لكل وجه لكن الاول اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام
 اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة للاخلاق وان اوتر ناسيا للعشاء او صلاها على
 غير وضوء او ثوب نجس ثم تذكر انه صلاها بلا وضوء او ثوب نجس بعد الاشارة بعذرها فعلى قوله
 لا يعيد بعد اعادة العشاء وعلى قولها يعيد والحال ان الوتر عندنا سنة من سنن العشاء فشرع بعد
 تبعها كما ركعتي العشاء فكما تجزئه ركعتا العشاء قبل العشاء ساهيا للعشاء او لا لانه لم يدخل وقته بعد

وفيه خيار الناس وخير الناس يعني اخذ حصة منهم

لكن كذا في الوقت واما على قوله بعد صلاة التذكرة ولا يعيد صلاة الشبان لان الوقت الحق بالمغرب
 في حق العبد فلو صلى المغرب وهو في ركعة لا يجزئ في صلاة الوقت ولو كان ناسيا اخرها
 فلا يجوز له الاصلاح في وقتها لان وقت العشاء كما عرفت لم يوافق انما حصة ثم
 في وجوب قضاء الوتر اذا فاتت فلو كانت سنة لما وجب قضاءها عليه كما في سائر السنن على ما روي
 على ان الحديث الذي استدل به على اول وقته واخر وقته اعني قوله عدم ان الله زادكم صلاة
 الحديث يدل على وجوبه فان الزيادة انما تتحقق في الواجبات على ما يحضون بعدد ما في النوافل
 لانها لا نهاية لها فان السنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الزيادة على التي
 انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيدي عليه **فصل** لما ذكر مطلق الاوقات واصلا استدعى
 ذكر ما هو الكامل منها حتى لو صلى فيه كان مؤثرا اصل الفريضة وسجلا زيادة الفضيلة على وجه
 الكمال وهو ذكر الاوقات المستحبة فان قلت وجه تسمية الناقص من الاوقات ظاهر فما وجه تسمية
 الكامل منها قلت الاوقات التي صفها الاستحباب زائد عليها زائدة على مطلق الاوقات واصلا
 والمزيد لا محالة متاخر عما زيد عليه لكونه مستحبا عليه وفرع له **قوله** ويسقط الاسفار في الفجر
 بكرامة اي وسجته ان يصلي الفجر الاضائة قال المطرزي اسفر الصبح اسفار الضاء و
 منه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار فبدأ الفجر للتعدية والاصل في صلاة الفجر الاسفار
 بها بان بداء بها في الاسفار ونظم بهذه الاسفار في طاهر الرواية قال شمس الائمة الحلواني
 والامام ابو علي الفسفي في حدة التوير ان بداء الصلوة بعد انتشار البياض في الافق في
 وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة وهو ما بين اربعين آية الى ستمائة او اكثر ويرتل
 القراءة فاذا فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو طارئة يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلوة قبل
 طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر بن الخطاب في قباوي قاضي خان فالأفضل المستحب في صلاة الفجر على
 تعريفها الاسفار منذ ان يقع اولها واخرها في الاسفار على ما من من طاهر الرواية ويدل عليه
 اطلاق قول المصنف وقال الطحاوي في حدة الاسفار والتوير ان بداء بالتغليس ونظم بالاسفار
 ويجمع بينهما بتطويل القراءة فان قلت لانه مستحب للحج فلم اطلق المصنف قلت
 اما التذكرة واما الاعتماد على ما سيجي ذكره في باب الحج وفي شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخر
 يقع له الشك في طلوع الشمس لان ذلك في صلاة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالافجر فاعلم
 للأجرواه صاحب السنن الاربعة من حديث عمر بن الخطاب عن ابي ذر عن رافع بن خديج قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالافجر الحديث روى الترمذي منهم عن محمد بن اسحق عن عامر بن عمرو الباقول

بها

في حدة التوير ان بداء بالتغليس ونظم بالاسفار

في حدة التوير

كتاب الصلاة في هذا الحديث اختلافا كثيرا واضطرنا بكثيرا وقيل في الحديث انما المشهور من الروايات
 الصلوة في وقتها اول وقتها وقد روى الترمذي مسند اليان بن عمر والشيباني ان رجلا قال لابي
 مسعود اي العمل افضل قال سالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة على مواقيتها وروى محمد بن
 سنان عن مالك بن معمر بلفظ الصلوة على مواقيتها وتثبت فضل الاول بقول ذلك محمد بن الوليد
 الباقين والاول وقت الوضوء فلا يكون فيه ذلك قاطع قال قد روى عن يعقوب بن الوليد المديني
 عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول للصلوة رضوان الله
 والوقت الاخير غفوا الله قال البهقي في الشافعي ولا يؤثر على رضوان الله شي لان الغفوا لا يكون الا
 عن تقصير ورواه الحاكم في المستدرک خير الاعمال الصلوة في اول وقتها قلت قال ابن حبان يعقوب
 ان الوليد كان يضع الحديث على الثقات لا يحل كذب حديثه الا على جهة النجس وقال احمد كان من الكذابين
 الكبار وقال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي متروك الحديث وقال البهقي في المعرفة حديث الصلوة
 في اول الوقت رضوان الله انما يعرف يعقوب بن الوليد وقد كذب احمد بن حنبل وسائر الحفاظ
 قال وقد روى هذا الحديث باسناد كذا ضعيف وقال ابو حاتم كان يكذب والحديث الذي رواه
 موضوع وقيل المراد به هو ان الله فضل الله كما في قوله ما ذا يفعلون قل العنواي الفضل قال قلت
 روى الدارقطني عن ابراهيم بن زكريا ثنا ابراهيم بن عبد الملك ان ابي محذورة حدثني ابي عن جدي
 مرفوعا اول الوقت رضوان الله واوسطه رحمة الله واخره غفوا الله قلت قال ابن الجوزي
 و ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم موهوم والحديث الذي رواه عنك وقال ابن عدي حدث عن
 الثقات نكاحا باطل والضعف على حديثه بين ومو من جملة الضعفاء في الديوان وتلفع الرجل اذا شمله
 الشيب وتلفع بالثوب وموان يشمله وموان بجلد جرحه ومدا استعمال الضمائم عند العرب
 انتهى وفيه وجلة الشيء اي غمره وجلت الفرس اي البست الجمل وفي التلغج جامة از سربا ي
 ذكر كونه **قوله** والمحجة عليه ما روينا من قوله عم اسفروا ما لغير الحديث لانه عم امر بذكر واقل
 الامر الذنب وقوله وما نروي به بالنون اشارة الى قوله واد كان في الصلوة ابراهيم والى قوله عم لو
 لان اشتق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل والى نصفه فان الشافعي يدعي التحميل على كل صلوة
 في كل الوقت وكان الاسفار بالخروج والابراد بالظهور والصف والماخيرة العشاء تحم عليه لا محالة
 فان تحلف الحكم عن بعض الصلوات ينافي الحكم الكلي والكل وقوله والابراد بالظهور بالرفع عطف على قوله
 الاسفار بالخروج وقوله لما روينا من قوله عم ابرو وانا بالظهور فان شدة الحر الحديث وهو
 متعلق بقوله والابراد بالظهور ودليله وقوله ولرواية اسر عطف على قوله لما روينا ودليلهما
 في الفصلين قال الشافعي في الظاهر ان كان يصلي وحده يعجزها بعد الزوال في كل وقت وان كان يصلي

وقوله وقيل في رواية اي يعجزها بالظهور بالرفع
 عطف على الايراد او على ما عطف عليه الزوال

يصلي الجماعة يؤخر شير الحديث كتاب ابن الاثر قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضا
 وجاها وفي رواية الصلوة في الرضا فلم يشكنا اي لم يزل شكائنا قوله على ان كان يصلي
 وانا نقول تاويله انهم طلبوا ترك الجماعة اصلها الظاهر بدليلهم اذا دخلوا المسجد لا يؤدون
 حر الرضا فكان شكواهم لاجل القعود عن الجماعة في الظاهر على ان معنى قوله فلم يشكنا اي لم
 يرعنا الشكاية بل ازال شكائنا بان ابراهيم قال ابن القطايب كتابه وقد اختلف في معنى
 هذا فقيل لم يعذروا وقيل لم يخرجوا الى الشكوي بعد فان قلت قال ابن المنذر ثنا عبد الله
 ابن احمد ثنا خلاد بن يحيى ثنا يونس بن ابي اسحق حدثنا سعيد بن وهب اخبرني خباب بن الارت قال
 شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضا فما اشكنا وقال اذا زالت الشمس فصلوا هذه الرواية عنه
 صريحة في نفي الابراد وسد اللطف رفاء البهقي في سنة وفي لفظه شكونا حر الرضا وجاها
 واكتفا فلم يشكنا قلت يؤيد حديثنا وموجود ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر
 بالصلوة اي صلى الظهر اول وقتها واذا اشتد الحر ابرو بالصلوة اي ادخلها في البرد
 صلاها فيه حديث اي صبره انما اذا اشتد فابر وانا بالصلوة فان شدة الحر من فم جهنم احرجه
 البخاري ومسلم وحديث الخذري ابرو بالظهور فان شدة الحر الحديث انعم البخاري باخرجه
 وقد مر احاديث الابراد فلا تطبق بايرادها وارجح حديث ابن البخاري من حديث خالد بن دينار
 قال صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال اني كنت في كنف رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله
 اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرو بالصلوة والرمضاء بفتح الراء المهملة وكسر
 الهم والصاد المحجمة والمدا الحجارة الحارة من شدة حر الشمس وقيل الرضا والرمضاء هو
 شدة الحر وروى المرصان المغرب بدون **قوله** وتأخير العصر بالرفع عطف على
 الاسفار اي وسخت تأخير في الفصلين الى زمان قبيل تغير الشمس ومحل ما لم تغير جرت مجرى
 الخافض اي الى ما لم يغير الشمس وقوله لما فيه اي في تأخير اداء صلوة العصر من تكثير النوافل
 قبلها لكانها بعد جها وهذا كان يحمل المغرب افضل لان التعلل قبل المغرب مكروه وتكثير
 النوافل افضل من المباشرة الى الاداء اول الوقت وقيل انما سميت هذه الصلوة بالعصر
 لانها تعصر الى قرب زمان الكراهة اي تؤخر اليه ولما ايضا تأخير العصر حديث ابن مسعود قال
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقيته وصدا منه بيان تأخير العصر فان قلت روى عن
 انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب احدنا الى العوالي والشمس ترفع قال الزهري والعوالي
 على ميلين من المدينة او ثلثة واخبرته قال ولاربعة قلت اخرج الدارقطني في سننه عن عبد الواحد

يعني من العوالي هي
 ابعدها منها م

في قوله

ابن باع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن للصلاة وسبح جالس فيه فلامه وقال ان ابا خيرة
اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتأخير هذه الصلاة فقال هذا عبد الله بن رافع ابن خزيمة
وفي المستدرک عن زياد بن عبد الله المحمدي قال كنا جلوسا مع علي بن ابي طالب في المسجد الاكبر فاجاءه المؤذن
فقال الصلوا يا اعيان المؤمنين فقالوا انفسنا فجلس ثم دعا فقال له ذلك فقال علي بن ابي طالب
يعلمنا السنة فقام علي فخطب بنا العصر ثم انصرفنا ورجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فحدثنا
علي الزكي بن زول الشمر للغروب ثم ارجاها وقال الحاكم فيه صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفي هذا الاثر في
الرفع او قريب منه لذكر السنة فيه فقال جثونا على الركبتين في الجحيم والمثنية وبضم الراء المهملة وقع
الكاف الي جثنا عليها ونراها اي تنتظر غروبها **قوله** والمعتبر تغير القرص اي المعتبر تغير وجه
تغير قرصها اي تغير ضوئها القام بقصرها لا تغير نفس قرصها لاذ لا يتصور تغير نفس القرص ولفظه
صورا حجة الى تغير القرص اي تغير القرص عبارة عن ان يضيئ بحد لا تحاذيه الا عين اي لا تحدث
فيها الجيرة عند النظر اليه عند قصد الرؤية لذهاب سيرة ضوئها باستصحابها الاقوى وتحدث من
الجيرة وهو الخيرة لغيره عن ادراك الشيء من القرص اصله كان تحيزا فاعلت بالنقل والقلب القاء
وقوله هو الصحيح راجع ايضا الى تغير القرص حصارا عن قول سفيان وابراهيم النخعي والحكم الشهيد
السخي اخذنا بقول الشعبي وهو اعتبار تغير القرص لان التغير الضوئي يحصل بعد الزوال فيدوبه
كان يقول مسلح بيل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لم يكلوا في معرفة تغير القرص قال بعضهم
اذا قامت الشمس للغروب قدر ربح او محض لم يتغير واذا صارت اقل من ذلك بعيرت وقال بعضهم
يوضع طشت ماء في حواء فينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر اليها فقد تغير وانما فلا وقال
بعضهم بالنفس الذي في الكتاب فكان نفس المص بقوله وهو ان يصير حاله احتمارا عن هذا القول
وقوله هو الصحيح احتمارا عن اعتبار بعضهم للتغير في الضوء لافي القرص على ما حكيناه في كل لفظ
من الفاظه لو فتشت تجد فيه فايدة جديدة وعائدة عتيدة مجزاه الله عن اخيرا **قوله** والتاخير اليه
مكروه اي تاخير اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس لانه عم كانا يامر بتأخير العصر ولما روى
النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزئكم صلاة المناظر يدع احدكم العصر حتى اذا كانت الشمس
قرص الشيطان او على قرص الشيطان قام فنقرض كنقرات الديك لا يدرك الله الا قليلا فان قلت
انه ما مورب اداء العصر هذا الوقت فكيف يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به قلت المكروه
الما هو والتاخير اداها الى هذا الوقت لانفس اداها وهذا الوقت الا ترى انه اذا سارع فيه
في اول الوقت او قبل التغير فادها الى وقت التغير لانك لا تترك الا احتمارا عن الكراهة مع الاقبال الى الان

عندنا في
والى يوسف

وقت

في قوله

الما هو متعذر جعل عفوا **قوله** ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه فان قلت لا يلزم
من اسقاء الكراهة بترك التاخير الذي هو التجمل اثبات الاستحباب لان بينهما واسطة وهي الاستحباب
قلت لا شك ان اسقاء احد النقصين يسلم ثبوت النقص الآخر الا ترى انك لو قلت هو
متعذر لانه ليس بساكن يصح وهنا لما اسقى الكراهة بالتجمل ثبوت الاستحباب ضروري لان الكراهة
ضد المحبة قالوا جهة عن ان تكون هاشيا وهو خير لكم وعي ان تجواشوا وموشركم فالمراد بغير
المحبة فان قلت منقوض بصلوة العشاء فان تاخيرها الى النصف الاخير مكروه ولم يلزم
من اسقاء تاخيرها اليه الاستحباب جزما لكون التاخير اليه مباحا فكيف استدلالهم صناعا على
ثبوت الاستحباب بكراهة التاخير قلت الاستدلال على ثبوت احد النقصين بانفاء الآخر انما
فيها واسطة بينهما كما عرفت في مادة المتحرك واما فيما فيه الواسطة فلا الا ترى انك اذا ابيضا
لانه ليس باسود كما يصح لجواز ان يكون اصفر او غير ثم الوقت في العشاء مقسم على ثلثة اقسام الاول
على ذلك التقسيم فلو لم يكن من اسقاء الكراهة ثبوت الاستحباب هناك لا محتمل ثبوت الواسطة
ومضى وقت الاباحة واما المغرب فوقته مقسم على تعجيل وتاخير لا غير فثبت في احدهما الاستحباب في
الآخر الكراهة لقيام الدليل على ذلك ايضا فيصح الاستدلال على ثبوت الاستحباب بثبوت الكراهة
في هذه الاثر ان جبريل عم ام للمغرب في اليومين وقت واحد هو اول الوقت كيلا يقع فعله
في وقت الكراهة بالتاخير كالم يؤتم في النصف الاخر من العشاء لذلك مع ان الوقت باق فيه على ان
عدم لزوم الاستحباب فيه انما هو للزوم تعلل الحاجة والتعلل مكروه وكان ينبغي ان يكون التاخير
مكروها مباحا لكن لما عرفت فيه من دليل الاستحباب وهو انقطع التمريرة قلنا بالاباحة ولقد
عجب الجواب من اوجزه فقال ان التاخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه بهم فتركه
مستحب لان الاباحة فيه قد تقضى الى المسامحة فان قلت لم يقدم المص الدليل العقل على النقل وكان
الحق الامر بالعكس قلت لان الخبر كما ترى فيه استحباب تاخير العشاء كما فيه استحباب تعجيل المغرب فكره
ان يفصل بين المغرب وبين تاخير العشاء وبالعقل والاولى ان يقال انه دليل محقق به والنقل مستر
فالمحقق مشترك مستحب بالتقديم **قوله** وقال النسائي عم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء
في موضع الحال فقد فيه مقدرة وروى ابو داود في سننه من حديث جابر بن اسمعيل عن النبي صلى الله عليه وسلم
ابن الحبيب عن مزيد بن عبد الله عن ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال امتي بخيرا وقال علي الغفلة
مالم يؤخر المغرب الى ان يشبك النجوم مختفرا ولما عنه عن مزيد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب
غازيا وعقبه ابن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال له ما هذه الصلوة
يا عقبه قال شغلنا قال لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال امتي الاخير وعن ابى ايوب عن النبي

في قوله

لو قلت

في قوله

قال في الصلاة
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

صلواته انما كان بادره ابعاده المغرب قبل طلوع النجوم وعن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله
لا تتركوا الصلاة في وقت المغرب حتى يمشى النجوم وعن رافع بن خديج قال كنا نضلي المغرب
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحدنا يلبس موقعا بينه وبينه ورواه ابو داود عن حماد بن عمار عن ابي
نعمان بن بشير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الشيخ بن الجارود في وقت المغرب في وقت المغرب في وقت المغرب في وقت المغرب في وقت المغرب في وقت المغرب
فان قلت ما هي ايتها وما معناها قلت بوقت الفعل يعني المصدر فتعدي لا تتركها في وقت
مغربيين بالخبر زمان تجميعهم المغرب فالباء في خبر الحال فان قلت ما وجه التمسك بالحديث
لم لا يجوز ان يراد بالخبر فيه الخير الدنيوي لا الاخروي قلت لا شك ان المستحب عبارة عما في فعله
ثواب والخير المذكور فيه اما ان يراد به خيرا لدنيا والآخره والاول مستف بالاجماع فتعين الثاني
وخير الآخره هو الثواب فيكون تعجيل المغرب وتأخير العشاء مستحبا لكونها سببا لثبوت الخير
ووصول الثواب اليهم وفي المسوأة اخرى ان عماد المغرب يوما حتى يداخلك فاعتق رقة وعمره راي
بغير طالع قبل اذ اياه المغرب فاعتق رقتين فان قلت كان ينبغي ان ابان يقول الا ان تعجل
المغرب بالانار ولكن لا يكره تأخير مطلقا الا ترى ان بعدد المرض والسفر يؤخر المغرب
بينها وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب كراهة التأخير لما ايج ذلك بعدد احد ما او بعد ما
كما لا يصلح تأخير العصر الى ان يتغير الشمس قلت ان تعجل المغرب لما كان مستحبا للانار كما في
مكروهها مطلقا لانها تقضيان كما عرفت وعدهما او احدهما عارض فلا يخلو في القواعد
الاصولية ولا لم ان تأخير العصر لا يصلح الى وقت التغير الا ترى ان علماءنا اوردوا في كتبهم
انه يستحب لعادم الماء ان يؤخر الصلوة الى آخر وقتها اذا رجا وجدان الماء فيه والاستحباب
فوق الاباحة فان قلت روى انه عزم قراء سورة الاعراف في صلوة المغرب لله و
الماخذ فيه ظاهر بطولها قلت انما يحتمل ذلك على بيان امتداد وقت المغرب واحاطة
الوقت بالاداء بان يشرع في وقتها ويغتنم الى آخره والاحاطة والمد لا يترك
بل المكروه المأخوذ الى وقت الكراهة ثم الشروع فيه في الاداء وفي هذا بيان فاد استدل
عليه ان ابا نعيم على جواز التأخير فان قلت ذكره في الايمه السرخسي قوله عليه ودليله
ولم يذكر جوابه ولا يرد قوله وهذا منه يؤيده انه اختار قوله لانه ليس من داه ان يخل
القول المزيف عن الرد والجواب قلت ترك الداء ههنا يجوز ان يكون لقلة الالفاظ
وتحجها **قوله** وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اي ويستحب تأخير العشاء الى الوقت الذي
هو قبل ثلث الليل فما موصول يجوز زيادته وهذا ظلام القدوري وقال شيخ الاسلام في ثلث الليل

ولا عارض فيه
اصلا

ودليله

في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

الى ثلث الليل عند علمائنا من التعجيل **قوله** لقوله عم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء
الى ثلث الليل اي لولا ان يكون في شق ومشقة على امتي بتأخير اياما الى ثلثة ايام لا خرت العشاء
رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر عن سعيد المغيرة عن ابي بصير عن ابي بصير
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ونصفه وعن علي بن ابي
طالب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
العشاء الاخرة الى ثلث الليل ورواه الترمذي من حديث محمد بن اسحق عن محمد بن ابراهيم عن ابي
سليمة عن زيد بن خالد الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء
كل صلوة واخرت العشاء الى ثلث الليل وعن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
على امتي لا خرت صلوة العشاء الى ثلث الليل قال ابن حاتم قال لا بد انما هو عن ابي بصير عن ابي بصير
نضر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
لولا الضعيف والسقيم لا جبت ان أخرهن الصلوة الى شطر الليل اي نصفه وعن الحسن بن علي
عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
جده فان قلت ما بال قوله عم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل وقوله عم
لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ثبت به الاستحباب مع ان لولا الامتناعية فهما على
نعم واحد اذا المانع فيها المشقة فقلت لا لم انها فهمها على شق ولما كان المانع فيها محملا اذ هو
في السواك الامر فانه لولا ان يكون في مشقة لامر ولو امر كان واجبا لان مطلق الامر للوجوب فلما امتنع الامر
للمشقة لزم ما دون مقتضاه وهو السنة والامتناع هنا التأخير فلو أخرت كان سنة لان مطلق
افعاله عم محمول على السنة الا اذا قام دليل الوجوب فلما امتنع التأخير ثبت ما دون السنة وهو
الاستحباب على ان المص لم يثبت في سنية السواك بذلك الحديث حتى يرد هذا الاعتراض عليه بل تمسك
بمواظبة النبي عم عليه ولم تنقل المواظبة عنه على التأخير هذا كان مستحبا مقتضى هذا الحديث فانه
عم صلى العشاء حين يسقط النمل الليلة الثالثة وذلك يكون عند غيبوبة الشفق **قوله** ولا ينبغي
في تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل قطع السر المنهي عنه روى حديث السر المنهي عنه بعد العشاء اربعة
السنة كتبهم من حديث ابي بصير عن النبي عم انه كان يكن النوم قبل العشاء والحديث بعدها ولفظ
مسلم كان يجب ولفظ ابي داود كان ينهي عن النوم قبلها والحديث بعدها وعن عائشة رضي الله عنها ما نام رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل العشاء ولا سمر بعدها فان قلت روى الترمذي في الصلوة والنسك والمنافع عن ابراهيم
عن علقمة عن عمر بن الخطاب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الترمذي حديث حسن قلت السر المنهي عنه ليس بمنهي عنه مطلقا بل هو يجوز اذا كان في خير واستدل

في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب
في وقت المغرب

فصل في صلاة الليل... والليل... والليل...

ان يؤتم

فصل في صلاة الليل... والليل... والليل... والليل... والليل...

في يوم

قاضي

في الفصل

في الفصل

فصل في صلاة الليل... والليل... والليل...

فصل في صلاة الليل... والليل... والليل...

فصل في صلاة الليل... والليل... والليل... والليل... والليل...

في يوم

روي

الضيف بالضيف فلو قلنا انما سمي ليلة الى بيت المضيف اياه **قلت** فانه قلت
 التخصيص بذكر المصلحة العود بعد الاخصاء عليه وقد ذكرتم في المصلحة العود في ذكر
 شرط القياس وقال الخامس والسادس من الشرط ان لا يكون التخصيص في المصلحة
 من الفاظ المنصوص عليه فلو كان يجوز الزيادة على قوله عزم من المواضع يقتل في المجرم
 او الحرم ببيان السباع بالعليل وكذلك في الهداية فقال والقياس على القياس مع
 لما فيه من ابطال العود المنصوص عليه وكذلك استدلنا على كراهية التخصيص واقله بذكر العود المنصوص
 عليه في قوله عزم اقل الخفض الجارية بالبكر واليتيم ثلثة ايام ولياليها واكثرها عشرة ايام ولياليها لم
 هناك بالثلاثة المنصوصة اوقات يكره فيها الصلوة بقوله ويكره ان يستقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
 وتعد العصر حتى تغرب الشمس وقوله ويكره ان يسفل بعد طلوع الفجر يكره من ركعتي الفجر وقوله ولا تسفل
 بعد الغروب قبل الغرض ولا اذا خرج الامام المحبلة يوم الجمعة وقد ذكره فتاوى قاضي خان وتسعة
 اوقات لا يجوز فيها السفل وتلك الثلثة عشر التسعة عشر المدة المحقة بها فيلزم منه ابطال هذه
 العود المنصوص عليه لا محالة فافهمه **قلت** انما يلزم ابطال العود المنصوص على ان لو كان
 حكم المريد مثل حكم المريد عليه كما اذا الحق سائر السبل بالخمسة المنصوصة وفيما نحن فيه ليس كذلك
 فان الثلثة حكمها ان لا يجوز فيها الفرائض وكذلك بعض الروايات على ما اطلعت واما التسعة
 الممنوعة بها فصور فيها قضاء الفوات وصلوة الجنابة وسجدة التلاوة التي يكره فيها السفل
 لمعنى قام في حق كل واحدة من النوافل وكان هذه الاوقات الثلاثة مروية عنه عزم وكذلك روي في
 لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولكن انزهد النبي في حق السفل
 فقط دون الغرض لما في بيان فلا يلزم بمنزلة الا كما في ابطال العود المنصوص عليه بل يكون
 كل من المحكي والممنوع اثباتا تدليل على جواز المحكي بها فصورته عفة واما قوله ويكره ان يسفل
 بعد الفجر وبعد العصر فلو لم يعم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس
 وكذلك غيره مما ثبت تدليل على جواز احلفا المحكي بها معنى فلا يلزم المورد من الحاقه **قوله** والمراد
 بقوله وان يغرمونا صلوة الجنابة قد عرفت الاخلاق فيه من الحديث وقوله والحديث باطلا
 في هذه الاوقات المكرهية حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة اي ان عفة باطلا في حجة عليه في تخصيصه
 جواز الفرائض والنوافل بمكة وفساده ظاهرا فانه لا يخص جواز الفرائض في هذه الاوقات بمكة بل
 يطلق على كل مكة فيها وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وكذا النوافل وذكر مكة بالباء فقال
 تخصيص النوافل بمكة وفيه ايضا فساد فانه لا يبقى وجه حجة الحديث على سبيل الاطلاق لروح الفرائض
 عن اطلاقه وفي بعض النسخ منها تخصيص الفرائض ومكة اي في تخصيصه جواز الفرائض من الصلوات

اي بالقياس

والسفل

في آخره
مد الفصيل

في هذه الاوقات المكرهية

الصلوات

الفرائض

الصلوات الفرائض والنوافل وتخصيصه مكة من بين البلدان يجوز النوافل فيها وهو وجه من وجهه فانه
 نعم جواز الفرائض في جميع الامكنة ويقوم تعميم جواز الصلوات كلها فرضا ونفلا بمكة فان عزم
 يجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عند الفرائض والنوافل
 وفي بعض نسخ تخصيص الفرائض بكل مكان ومكة في حق النوافل اي في تخصيصه جواز الفرائض
 في هذه الاوقات بكل مكان وكذلك النوافل والتخصيص في حق النوافل بمكة اي في تخصيص النوافل
 بمكة ولما وجه ذكره في الامكنة السرخي في مسطرة حديث عفة ان علم وغيره من الاحاديث
 لم يقل والامكنة في هذا النبي سواء عندنا لعموم الآثار الواردة فيه وقال الشافعي لا يابس
 بالصلوة في هذه الاوقات بمكة استدل كما يروى ابو ذر النبي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرورا
 بقوله الامكنة فاذن يجوز الفرائض في جميع البلدان لانها خصت من جميع الصلوات ويجوز النوافل
 بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان بجواز النوافل في هذه الاوقات **قلت** قيل هذه الزيادة
 لم تثبت عندنا لانها شاذة فلا تعارض المشاهير الثابتة التي يجوز بها في الكتاب وقد عرفت جواب الابرار
 بقوله عزم من نام عن صلوة او شيئا الحديث الذي هو ظاهر الورد هنا وقيل انه مطلق فصار حجة عام لانه
 عفة مختصا لانه لكونه مخصوصا باعتبار الزمان المنهي عن الصلوة فيه ويمكن ان يقال ما رواه
 لبيان وجوب القضاء وما روي به بيان تفصيل الاوقات وكل واحد منهما حجة في بابه كما ان قضاء بعض
 لا يجوز في الايام الحرة المكرهة له عزم وان كان اطلاق قوله في عدة من ايام اخرى يشملها ايضا
 وحديث ليلة العرس مما استاصل مادة النزاع فانه عزم لما نزل آخر الليل قال من يكلفنا الليلة
 قال بلال انا فما ابتغى الاخر الشمس وفي رواية صححة انتهوا وقد بدا حاجب الشمس فقال
 عزم ليلال اين ما وعدتنا قال ذهب بنفي الذي ذهب بفوسم فقال عزم او اخا يبراهمة ولم يعم
 فاسفلوا من ذلكا الوادي ثم نزلوا فافوا وترسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذن بلال فصلوا ركعتي الفجر فاسفلوا
 من ذلكا الوادي **قلت** لا نعم تشاء به والاضحاه عزم اراد ان يرتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة
 حال طلوع الشمس لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر بعد الانبهاء لانه وقت الركعتين **قلت** ان
 عزم الشافعي انما يكره السفل في الاوقات المكرهة وغير مكة اذ لم يكن له سبب بل كان نفلا
 مبتدئا اما اذا كان لتحقيقه سبب كركعتي سنة الفجر والطواف والحجبة فلا يكره في هذه الاوقات
 في اي مكان كان عند الماروي عن قيس انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال
 ركعتي الفجر كنت لم اركعها فسكت النبي عزم فلا يكون حديث عفة حجة عليه في مطلق السفل ومع
 لم اركعها لم اصلها اذ قد يطلق الركعة على الصلوة **قلت** لانه ان السكوت الخالي يدل على تقرير
 الجواز ولين سلما لكن ما روي عن ابي سعيد الخدري نعم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر

الصلوات الفرائض والنوافل وتخصيصه مكة من بين البلدان يجوز النوافل فيها وهو وجه من وجهه فانه نعم جواز الفرائض في جميع الامكنة ويقوم تعميم جواز الصلوات كلها فرضا ونفلا بمكة فان عزم يجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عند الفرائض والنوافل وفي بعض نسخ تخصيص الفرائض بكل مكان ومكة في حق النوافل اي في تخصيصه جواز الفرائض في هذه الاوقات بكل مكان وكذلك النوافل والتخصيص في حق النوافل بمكة اي في تخصيص النوافل بمكة ولما وجه ذكره في الامكنة السرخي في مسطرة حديث عفة ان علم وغيره من الاحاديث لم يقل والامكنة في هذا النبي سواء عندنا لعموم الآثار الواردة فيه وقال الشافعي لا يابس بالصلوة في هذه الاوقات بمكة استدل كما يروى ابو ذر النبي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرورا بقوله الامكنة فاذن يجوز الفرائض في جميع البلدان لانها خصت من جميع الصلوات ويجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان بجواز النوافل في هذه الاوقات قلت قيل هذه الزيادة لم تثبت عندنا لانها شاذة فلا تعارض المشاهير الثابتة التي يجوز بها في الكتاب وقد عرفت جواب الابرار بقوله عزم من نام عن صلوة او شيئا الحديث الذي هو ظاهر الورد هنا وقيل انه مطلق فصار حجة عام لانه عفة مختصا لانه لكونه مخصوصا باعتبار الزمان المنهي عن الصلوة فيه ويمكن ان يقال ما رواه لبيان وجوب القضاء وما روي به بيان تفصيل الاوقات وكل واحد منهما حجة في بابه كما ان قضاء بعض لا يجوز في الايام الحرة المكرهة له عزم وان كان اطلاق قوله في عدة من ايام اخرى يشملها ايضا وحديث ليلة العرس مما استاصل مادة النزاع فانه عزم لما نزل آخر الليل قال من يكلفنا الليلة قال بلال انا فما ابتغى الاخر الشمس وفي رواية صححة انتهوا وقد بدا حاجب الشمس فقال عزم ليلال اين ما وعدتنا قال ذهب بنفي الذي ذهب بفوسم فقال عزم او اخا يبراهمة ولم يعم فاسفلوا من ذلكا الوادي ثم نزلوا فافوا وترسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذن بلال فصلوا ركعتي الفجر فاسفلوا من ذلكا الوادي قلت لا نعم تشاء به والاضحاه عزم اراد ان يرتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة حال طلوع الشمس لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر بعد الانبهاء لانه وقت الركعتين قلت ان عزم الشافعي انما يكره السفل في الاوقات المكرهة وغير مكة اذ لم يكن له سبب بل كان نفلا مبتدئا اما اذا كان لتحقيقه سبب كركعتي سنة الفجر والطواف والحجبة فلا يكره في هذه الاوقات في اي مكان كان عند الماروي عن قيس انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال ركعتي الفجر كنت لم اركعها فسكت النبي عزم فلا يكون حديث عفة حجة عليه في مطلق السفل ومع لم اركعها لم اصلها اذ قد يطلق الركعة على الصلوة قلت لانه ان السكوت الخالي يدل على تقرير الجواز ولين سلما لكن ما روي عن ابي سعيد الخدري نعم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر

ويكره ولا يعارض حديثا أصلا

ويمكن ان يقال خلافتي لورثي الحنبل وحلي صلي الله عليه وسلم في كل ما اختلفوا فيه من الدين
 الصلاة كغيرها من النعمان فانها لو كانت على خمسة كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في ذلك الوقت من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 كما ذكره صاحب التبيين في حقه من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اي لا يملك ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الا في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 او في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التي هي في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 على الجواز في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 ولا بان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 وهو وقت الاحرار وحيثما لم يكن على الاطلاق في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في حق الفرائض دون النوافل كترك السورة في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اسطوانة من غير عذر والترفع على وجه التكبر وموعلي وفاقه القياس ايضا لانها مخطئة في امر وعلة
 في شأنه بزمان وضمة النقصان في الكراهة ذلك يجب ان يكون المكروه في هذين فوضا واجبا دون
 نوافل فما وجه انقلاب الامر هنا قلت ما ذكره في الهداية من قوله لا الكراهة كانت حتى الفرائض
 الى آخره يعني ان الكراهة النوافل من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التقدير في فضاء المصلي بعد اداء سنة الجهر كانه في اداء فرضه الموقوف والطلوع وبعد اداء العصر كانه
 في اداءه الى وقت التغيير فلا يحل له ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الى النقل ومودون الفرض كانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 حتى الفرض المخصوص في الكراهة سعي ان يظهر حقيقة مطلق الفرض فلا يجوز الغايت وما معناه ما قلت
 لانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الفرائض الغايت كما تظهر في حق النوافل وكذلك لا تظهر فيما هو واجب لوجوب كسيرة التلاوة فان
 وجوبها لغيرها لكونه موقوف على فعل العبد لوجوبها بالسمع من الغير وكذلك صلاة الجنازة لان وجوبها غير
 موقوف على فعل العبد فان قلت فليجوز الوقت مشغولا بحقيقة الفرض في الاوقات الثلاثة ايضا
 فتجوز هذه الامور هناك كما تجوز هنا قلت قد عرفت ان الكراهة هناك بمعنى في الوقت وموان
 الشمس اذا طلعت تطلع ومعاقر الشمس اذا ارتفعت فارقتها اذا استوت قارنها واذا انالت
 فارقتها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها فذلك ان الكراهة المتكسرة في وقت الفرائض

في الصلاة النافلة كغيرها من النعمان فانها لو كانت على خمسة كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في ذلك الوقت من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 كما ذكره صاحب التبيين في حقه من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اي لا يملك ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الا في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 او في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التي هي في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 على الجواز في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 ولا بان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 وهو وقت الاحرار وحيثما لم يكن على الاطلاق في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في حق الفرائض دون النوافل كترك السورة في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اسطوانة من غير عذر والترفع على وجه التكبر وموعلي وفاقه القياس ايضا لانها مخطئة في امر وعلة
 في شأنه بزمان وضمة النقصان في الكراهة ذلك يجب ان يكون المكروه في هذين فوضا واجبا دون
 نوافل فما وجه انقلاب الامر هنا قلت ما ذكره في الهداية من قوله لا الكراهة كانت حتى الفرائض
 الى آخره يعني ان الكراهة النوافل من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التقدير في فضاء المصلي بعد اداء سنة الجهر كانه في اداء فرضه الموقوف والطلوع وبعد اداء العصر كانه
 في اداءه الى وقت التغيير فلا يحل له ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الى النقل ومودون الفرض كانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 حتى الفرض المخصوص في الكراهة سعي ان يظهر حقيقة مطلق الفرض فلا يجوز الغايت وما معناه ما قلت
 لانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الفرائض الغايت كما تظهر في حق النوافل وكذلك لا تظهر فيما هو واجب لوجوب كسيرة التلاوة فان
 وجوبها لغيرها لكونه موقوف على فعل العبد لوجوبها بالسمع من الغير وكذلك صلاة الجنازة لان وجوبها غير
 موقوف على فعل العبد فان قلت فليجوز الوقت مشغولا بحقيقة الفرض في الاوقات الثلاثة ايضا
 فتجوز هذه الامور هناك كما تجوز هنا قلت قد عرفت ان الكراهة هناك بمعنى في الوقت وموان
 الشمس اذا طلعت تطلع ومعاقر الشمس اذا ارتفعت فارقتها اذا استوت قارنها واذا انالت
 فارقتها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها فذلك ان الكراهة المتكسرة في وقت الفرائض

لعدم التفاوت
 بينهما في الفرض

وان كان متوقفا على فعله وجوبه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في ذلك الوقت من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 كما ذكره صاحب التبيين في حقه من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اي لا يملك ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الا في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 او في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التي هي في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 على الجواز في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 ولا بان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 وهو وقت الاحرار وحيثما لم يكن على الاطلاق في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في حق الفرائض دون النوافل كترك السورة في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اسطوانة من غير عذر والترفع على وجه التكبر وموعلي وفاقه القياس ايضا لانها مخطئة في امر وعلة
 في شأنه بزمان وضمة النقصان في الكراهة ذلك يجب ان يكون المكروه في هذين فوضا واجبا دون
 نوافل فما وجه انقلاب الامر هنا قلت ما ذكره في الهداية من قوله لا الكراهة كانت حتى الفرائض
 الى آخره يعني ان الكراهة النوافل من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التقدير في فضاء المصلي بعد اداء سنة الجهر كانه في اداء فرضه الموقوف والطلوع وبعد اداء العصر كانه
 في اداءه الى وقت التغيير فلا يحل له ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الى النقل ومودون الفرض كانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 حتى الفرض المخصوص في الكراهة سعي ان يظهر حقيقة مطلق الفرض فلا يجوز الغايت وما معناه ما قلت
 لانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الفرائض الغايت كما تظهر في حق النوافل وكذلك لا تظهر فيما هو واجب لوجوب كسيرة التلاوة فان
 وجوبها لغيرها لكونه موقوف على فعل العبد لوجوبها بالسمع من الغير وكذلك صلاة الجنازة لان وجوبها غير
 موقوف على فعل العبد فان قلت فليجوز الوقت مشغولا بحقيقة الفرض في الاوقات الثلاثة ايضا
 فتجوز هذه الامور هناك كما تجوز هنا قلت قد عرفت ان الكراهة هناك بمعنى في الوقت وموان
 الشمس اذا طلعت تطلع ومعاقر الشمس اذا ارتفعت فارقتها اذا استوت قارنها واذا انالت
 فارقتها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها فذلك ان الكراهة المتكسرة في وقت الفرائض

النصف فيما يرجع الى حقه وموان لا يبقى النفل مشغولا يوم ذلك الصوم بعينه وان جاز فيصوم القضاء والكفارة

الفرائض والنوافل جميعا بعد البعض من المحققين فيجب القضاء والنوافل لما مر ان ما وجبه كاملا لا يؤدى
 بالغة او اما عدا من عدم كراهة الاعتماد على الحائطة التطوع او الاستئذان من غير عذر والترفع على
 وجه التكبر وتكرار السورة ركعة واحدة في ان النوافل غير مقدرة بصفة معينة ودخلت
 بالخصصة او صافها لئلا ينقطع المستقل عن اداء النوافل وهو غير موضح مستدام فلو كان
 جاز اداؤها قاعدا مع قدرته على القيام بخلاف الفرائض **قوله** حتى الفرض جبركانت وفي حق
 بعض النسخ حتى الفرائض وقوله ليس يصح تعليل جملته ان وجهه به للفرض وقوله لا بمعنى في الوقت
 عطف على الحق وتأكيد له وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد
 في الاوقات الثلاثة بان ذلك بمعنى في الوقت ومكانه مضوبا الى الشيطان وقيل الى جبره
 ومعية الشئ فانهم يشهدون لها في هذه الساعات وهذا معنى الشغل بالفرض على ما مر **قوله**
 وظهرت في حق المندور ان ظهرت في حق المندور وتعلق وجوبه بسبب من جهة العبد النازل والضمير
 في من جهته للمندور فان قلت لم يسبق له ذكر كيف يقع ارجاع الضمير اليه قلت ان المندور
 يدل عليه وقد مر ذكر المندور ولا مانع من التعليل بنية النقل فقل لان الضرر بسبب موضع لا التزم
 النقل يعني لما كان وجوب المندور بسبب من جهة النازل لا من جهة الشرع جعل كالمستطوع المندور
 من حيث ان كل واحد منهما من جهة العباد فتؤثر الكراهة في المندور كما تؤثر في النقل بخلاف صلوة
 الجنازة وسجدة التلاوة اما الاولى فلا يفرض واما الثانية فلا يمكن ان يكون من النوافل
 لان النقل سجدة غير مشروعة فتكون واجبا بايجاب الله لما مر **قوله** وفي حق ركعتي الطواف
 الى قوله وموختم الطواف الى الغير فان قلت ركعتي الطواف واجبة بعدنا على ما جرى في كتاب الحج
 وجوبها من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فسعي ان يوتي بهما في ذلك
 الوقت كسجدة التلاوة والعذر عنه بان الوجوب لحكم الطواف وهو فعل العبد مستقضى بسجدة
 التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا بل اولها ان التلاوة ليست من جنس الواجبات
 بل من جنس الفرائض وقلت نعم كذلك الا انا عرفنا كراهة ركعتي الطواف في هذين الوقتين بالاثار
 وسو ما روى في المسوطة ان عمر بن طاف بالبيت اسبوعا بعد صلوة الفجر ثم خرج من مكة حتى
 اذا كان بذي طوى فطلعت الشمس صلى ركعتين فقال ركعتان مكان ركعتين فقد اخرجت ركعتي الطواف
 الى ما بعد طلوع الشمس فلو لم تكونا في هذا الوقت مكرهتين لم يؤخرهما فان قلت اخرج اصحاب
 السنن الاربعة من حديث سفيان عن ابى الزبير عن عبد الله بن باباه عن خبير ان مطعرا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طواف بهذا البيت وصلى ابي ساعة خا من ليل او نهار قلت عن سفيان
 ابراهيم بن عوف قال سمعت عبد الرحمن بن عوف عن جده معاوية بن عوف ان طاف بعد العصر او بعد الضحى

في الصلاة النافلة كغيرها من النعمان فانها لو كانت على خمسة كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في ذلك الوقت من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 كما ذكره صاحب التبيين في حقه من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اي لا يملك ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الا في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 او في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التي هي في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 على الجواز في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 ولا بان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 وهو وقت الاحرار وحيثما لم يكن على الاطلاق في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 في حق الفرائض دون النوافل كترك السورة في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 اسطوانة من غير عذر والترفع على وجه التكبر وموعلي وفاقه القياس ايضا لانها مخطئة في امر وعلة
 في شأنه بزمان وضمة النقصان في الكراهة ذلك يجب ان يكون المكروه في هذين فوضا واجبا دون
 نوافل فما وجه انقلاب الامر هنا قلت ما ذكره في الهداية من قوله لا الكراهة كانت حتى الفرائض
 الى آخره يعني ان الكراهة النوافل من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 التقدير في فضاء المصلي بعد اداء سنة الجهر كانه في اداء فرضه الموقوف والطلوع وبعد اداء العصر كانه
 في اداءه الى وقت التغيير فلا يحل له ان يركع في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الى النقل ومودون الفرض كانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 حتى الفرض المخصوص في الكراهة سعي ان يظهر حقيقة مطلق الفرض فلا يجوز الغايت وما معناه ما قلت
 لانه في وقت واحد من غير ان يكون على كل واحد من خمسة في وقت واحد لم يكن ذلك كراهة
 الفرائض الغايت كما تظهر في حق النوافل وكذلك لا تظهر فيما هو واجب لوجوب كسيرة التلاوة فان
 وجوبها لغيرها لكونه موقوف على فعل العبد لوجوبها بالسمع من الغير وكذلك صلاة الجنازة لان وجوبها غير
 موقوف على فعل العبد فان قلت فليجوز الوقت مشغولا بحقيقة الفرض في الاوقات الثلاثة ايضا
 فتجوز هذه الامور هناك كما تجوز هنا قلت قد عرفت ان الكراهة هناك بمعنى في الوقت وموان
 الشمس اذا طلعت تطلع ومعاقر الشمس اذا ارتفعت فارقتها اذا استوت قارنها واذا انالت
 فارقتها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها فذلك ان الكراهة المتكسرة في وقت الفرائض

في حق النوافل

فلم يصل في ذلك قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وقال الشيخ الامام وقع في استناده اختلاف فيكون ان يكون هذا من غير وجه
القول اعلم ان ركعتي الطلوع واخراجه في السنة التي هي فيها فكلها اصطلاح الاوقات الخمسة
المقدمة واما السابعة فاجازتها فيها لان هذه حاله سبب ركعتي الطلوع وركعتي الغروب
المسبوحة في مدين الوقتين في الاوقات الخمسة كما في الاحاديث المذكورة في عدم
ادخالها في ركعتي السجدة فليجوز في ركعتي السجدة ودرجتها في جواب عن احاديثه في الجواب الاول
في عدم **قول** وفي الذي نسخ فيه ثم انما يظهر الكراهة في التي شرع فيها ثم لا يصح ان يفتى
فيها لصحابة ما في من بعضها صحة الشروع فيها لا يلزم ابطال العمل المسمى بقوله لا يسلطوا على الكربة
فيقولون ان كان في ركعتي الطلوع وركعتي الغروب في الفعل فكلها فيها لكونها تفسلان وجه
فاحذر كان الوجوب في هذه الامور الثلاثة لمعنى غير ما اذا كان لغيرها ظهرت الكراهة فيها لا محالة
فادخلت فيها فلا يظهر في الوافق **اول قوله** ويكن ان يسفل بعد طلوع الفجر كما في ركعتي
الفجر اي سنيته والنبي عما سوى ركعتي الفجر لكون ركعتي الفجر لا تجوز في الوقت فان الوقت معنى لركعتي
حتى لو نوي تطوعا او كان عن ركعتيه فقد منع عن تطوع دونه رتبة ليعني جمع الوقت كالمشغول بها
مراعاة لحكمها ولكن الغرض الاخر الفايه او الواجب الفايه فوق ركعتيه في اذان يعرف الوقت اليها
قوله لانه عم لم يرد عليها مع حوصه على الصلوة يعني انا التزمك الحصى على احرار فضيلة الفعل
دليل الكراهة فلم يكن مكروها لفعل ولومرة او مرتين تعليم الجواز وعدم الكراهة روى
التحاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب عن اخيه حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع
الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين فان قلت عن عمرو بن عيسى اخرجه ابو داود قال
بارسول الله اتي الليل اسمع قال خوف الليل الاخير فضل ما شئت فان الصلوة مشهورة بقوله
حتى تصلي الصبح يعني فرضه ورواه ما يذكرك حتى تصلي الصبح قلت يجوز ان لا يكون في
ما ذكر بل يكون حتى تصلي ركعتي الفجر ولين سلما لكن روى الشيخ في الامام عن ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينعمكم اذ ان بلال فانه يؤذن ببلال حتى يرجع قايتمكم ويوقظ بانيكم
اخرجه البخاري ومسلم وقال مسلم فلو كان السفل بعد الصبح مباحا لم يكن لقوله حتى يرجع قايتمكم
مع ادعاء حتى يرجع متفكر السفل ان يطالع الصبح وعن ابن عمر فوعا ايضا صلوة الليل
مثنى مثنى فادخل الصبح في وقت الترتيب وادخله ما جعل اخرجها ايضا قال مسلم
فلو كان ايضا مباحا لما كان خشية الصبح معنى وعن المسيب بن رافع عن عبد الله بن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتين قبل صلوة الفجر **قوله** ولا يتنفل بعد الغروب

مستحب ان لا يصلي الا ركعتين

الغروب اي يكون ان يتنفل بعد غروب الشمس قبل ان يؤذي فرض المغرب فان المباررة الى اذائه
مستحبة على ما مر وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتنفل عن اداء المغرب لا في الوقت وكان النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بعد الفجر وبعد العصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتنفل في المسجد والقوم في الجماعة وكذلك لا يتنفل بعد خروج
الامام الى المنبر يكره ان يتنفل عن سماع الخطبة في الوقت فلا تظهر الكراهة في هذا
الاوقات في حق الغرابين والواجبات وقوله لما في اي ملك التنفل وقوله عم لا يزال اعني
يخرج من الموضع المغرب **اعلم** ان الاوقات التي ذكرها فيها الصلوة سبعة عشر ليلة منها ثمانية
فيها الصلوة لمعنى فيها وهي الاوقات التي لا تجوز فيها واربعة عشر منها لمعنى في غير الوقت فالراجح
ما بعد صلوة الفجر ان ترتفع الشمس وما بعد العصر ان تغرب الشمس والسادس ما بعد طلوع
الفجر قبل فرضه والسابع ما بعد الغروب قبل فرض المغرب والثامن ما بعد نصف الليل فانه يكره
اداء العشاء فيه فقط لا التور وغيره والتاسع وقت الخطبة يوم الجمعة فانه يكره فيه عند اذنه
خلافا لما به صرح صاحب التحفة والحادي عشر عند اقامة يوم الجمعة والثاني عشر ما بعد شروق
الامام في صلوة الجماعة جمعة كانت او غيرا فانه يكره للقوم التطوع قضاء الحق الجماعة الا في سنة
الفجر فانه يؤذي اذ لم يخفف فوات الجماعة والثالث عشر ما قبل صلوة العيدين يعني بعد ارتفاع الشمس
فانه يكره لمن حضر المصلي حديث ابن مسعود يعني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكره التنفل قبل صلوة العيدين
الرابع عشر بعد جمع الصلوتين برفة والخامس عشر بعد جمعها برفة والسادس عشر عند خطبة
الكسوف والسابع عشر عند خطبة الاستسقاء ويتصل بهذه الكراهة كراهة الكلام بعد اشتغال
الفجر الى ان يفرغ من صلوة الفجر الاخير والسر بعد العشاء اكله اياحه قوم وخطره قوم لغير
فائدة لو تذكر بعد احرار الشمس الظهر فانه يصلي العصر اذا لا يجوز غير في هذا الوقت ولو اتم
العصر وهو ذاكر للظهر ان كان في الوقت سعة عليه ان يصلي الظهر العصر وان لم تكن وبخاف
خروجه لو اشتغل بالظهر فانه يعصي على العصر وان كان بحال لو اشتغل بالظهر دخل الوقت المكروه
قبل فسد العصر وعليه ان يصلي الظهر فضا عليه ان يصلي الظهر العصر وقيل يؤذي العصر ويقضي
الظهر بعد المغرب وقال الهندواني وسدا عدي على الاخلاق المذكور في الجمعة يعني اذا تذكر
في الجمعة انه لم يصل الفجر ان كان بحال في وقت الجمعة جمعا ان اشتغل بالفجر يقضي الجمعة
لم يقضي الفجر بعد الجمعة وان لم يخف فواتها جميعا يقضي الفجر ثم يدخل في الجمعة مع الامام وان خاف فواتها
دون فوت الوقت فانها لم يخل فوات الجمعة عذر الترك الترتيب ومحمد بن حنبل عند ذلك
لكذلك ههنا على قولها يجب ان يفسد العصر وعليه ان يقضي الظهر العصر الوقت المكروه
وعلى قوله مضى على صلواته ولو اتم العصر في اول الوقت ذكر الظهر واطال حتى حمل الوقت

وقت خروج الامام الى المنبر الخطبة والاشارة



اي

لا يجوز عصره ولو افتتحه في وقتها واظال الى ان دخل الوقت المأذون في ذلك
 فله المضي على صلواته والجمع بين صلواته في وقت واحد من غير ما ذكره ومن ذلك ان
 فان قلت اذا ظهرت المراءة في وقت عصر واعتكف عليها فوطئ وتقصي معها الظهر والمغرب
 قلت تصليها فقط لا تقضيها معها لاختلاف الاوقات وقال الشافعي اذا ظهرت في وقت العصر
 تقضي الظهر وتؤدي العصر وان ظهرت في وقت العشاء تقضي المغرب وتؤدي العشاء بناء على ان
 وقت الظهر والعصر واحد ووقت المغرب والعشاء واحد عنده حتى يؤخرهما بعد المساء
 المطر اذا صار خلا للصلوة في آخر الوقت تقضيها ولو طاشت فيه لا تقضيها الا في المصيبة
 آخر الوقت عندنا وعند الشافعي او لا الوقت حتى لو اسلم الكافر في آخره او بلغ الصبي او ظهرت
 لا يقضيها عنده **باب في بيان ما اذا كان** اذ كان اوقات الصلوات التي هي سائر اوقات
 فانه لا يخفى ان الموجب للواجبات كلها هو الله تعالى لانه الحكيم المطلق والخالق لكل المخلوقات والمحيي
 لكل الحادثات والحادث لا يقدّر على الجواب نبي على حادث آخر والافات من الحوادث فكيف يصح
 الجواب قلت ان الاجاب وان كان في الحقيقة صفة الله تعالى والوجوب فيها مضاف اليه والافات
 اعلام وامارات لتحقق الوجوب لكن ذلك الاجاب غيب عنا لا نطلع على انه اي متى ينزل علينا
 فاقام الله براقته الكاملة ورحمته الشاملة اسباب الظاهرة اعلاما على الجباب الغيب في ذكر
 الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام لتناسبها من حيث الاعلام فان قلت لم قدم بيان الاعلام
 على بيان الاعلام على ان كلاهما اعلام قلت لما ان الاوقات معني السببية ونظر الى العباد
 والسبب مقدم على العلامة المحضة لقوته ولان الاعلام اخبار عن وجود المعلم فلا بد للاخبار
 من سابقة الخبرية ولان اثر الاول في الحواشي لان العلم هو الذي اذركوا في الاوقات
 اعلام واثر الثاني في العوام ومعلوم في الحواشي مقدم على معلوم في العوام لان الخاص نبي عن
 الانفراد والمفرد مقدم او لزيادة مرتبة العلماء فقدم ما اختص بهم ثم الكلام في تفسيره لغة
 وهو الاعلام مطلقا قال الله تعالى واذ ان من الله ورسوله اي اعلام وقال الحارث بن حنظلة اذ نسا
 بينهما اسماء ربت ثياوب ويمل منه الثواء اي اعلمتنا والثواء الإقامة والثاوي هو المقيم في
 الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص لاوقات مخصوصة وسببه وهو على نوعين سبب في الابداء و
 سبب النبوت وهو ما روي ابو حنيفة عن عن علقمة ابن مرثد عن ابن بريدة عن ابي قال امر انصار
 بالنبي صلى الله عليه وآله حين كان الرجل ذا الطعام فرجع الى بيته واهتم بحزنه فلم يشاول الطعام ولكن
 نام فاته آية فقال له اتعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ما ذا علم من هذا النافوس ثم لم يعلم بل لا الاذان الله
 اكبر الله اكبر الى اخوه المشهور بثبوته انه نعم لما قدم المدينة كان يؤمر الصلوة تارة ويجعلها اخرى

باب في بيان...
 في بيان...
 في بيان...

عقبه الاوقات

والاوقات

حزنه

ابن قيس فاستشار الصحابة في صلاة يعرفونها وقت اذانهم الصلوة مع الجماعة كيلا يفتروا
 الصلوة الجماعة فقال بعضهم نصب راية حتى اذا ارادوا الصلوة ان يرفعوا راية بعضهم بعضا فلم
 يجز ذلك واشار بعضهم الى الضرب بالنافوس فكنى به واشار بعضهم الى النفخ في النافوس
 فكنى به لاجل اليهود واتوا بعضهم الى البوق فكنى به لاجل النصارى وفي بعض الكتب ضرب النافوس
 بالاناء فكنى به لاجل النصارى فلم يتفقوا على شيء ففروا قبل ان يجمعوا على ما يعلم به الاوقات وكان
 عبد الله بن زيد بن عكرمة بن النضر يروي عنهم قال قلت لابي اني في النوم وكنت بين المنام
 واليقظة اذ رأيت ناراً من السماء وعليها ثوبان اخضر فاني رويته برؤي في يومه شبه
 النافوس فقلت له اتبعني هذا فقال ما تصنع به فقلت لضربه عند صلواتنا فقال
 الا اذ لك على ما موضح من هذا فقلت نعم فقام على جذم حائط مستقبلاً القبلة وقال الله
 اكبر الله اكبر الى آخره ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت
 الصلوة فانت رسول الله صلى الله عليه وآله فاجرت به فقال رؤيا صدق او حق انما على بلال فانه اعد
 صوتا منك فالسها عليه وقيل فعلها بلال لانه لما قالها فقام على سطح ارضه كان على السطح
 بالمدينة فجعل يودن وجعل يرمي في ازاره ويهزول ويقول لقد طاف في الليلة ما طاف
 بعد الله الا انه قد سبقني فقال نعم هذا ثبت وروي ان سبعة من الصحابة راوا تلك الرؤيا
 ليلة واحدة فارتفعت كان ابو جعفر محمد بن علي بن بكر هذا ويقول يعرفون الى ما هو
 من معالم الدين ويقولون ثبت الرؤيا خلا ولكن النبي عم من انشري به الى المسجد الاقصي
 وجمع له النبيون صلوات الله عليهم اذن ملك واقام وصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وقيل وانما
 ثبت ذلك بتعليم جبرائيل عم ليلة المعراج حين صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالملائكة وارواح الانبياء عم
 عند بيت المقدس وقيل نزل به جبرائيل عم في السماء الدنيا فسمعه عمران الخطاب ثم فلم يكن
 ثبوت الاذان بالثبوت التي رويتها قلت لا منافاة بين هذه السنن والاسباب فيجعل
 كل ذلك كان فيكون احدها مؤيداً للآخر والسبب التام في النوعين وهو سبب لقائه
 دخول وقت الصلوة المكتوبة والنافوس ما يضرب به النصارى لاوقات صلواتهم والنقد
 بالفتح ضرب النافوس وبالكسر ما يكتب به كذا في الصحاح وفي المغرب النافوس خشية طويلة
 يضربها النصارى لاوقات صلواتهم والشور يفتح السين المعجمة وضم الباء المشددة الموحدة
 شيء يفتح فيه اليهود لا اعلام اوقات صلواتهم وفي المغرب الشور شيء يفتح فيه وليس يعرفه
 وفي الصحاح والشور على وزن الشور البوق يصم الموصلة وسكون الواو وهو معروف
 وفيه البوق الذي يفتح فيه فالبوق اهم من الشور كاد يطلق عليه وعلى ما يفتح فيه المحل للعلام

باب في بيان...
 في بيان...
 في بيان...

والاوقات

باب في بيان...

باب في بيان...

اوقاتهم واجازهم بكسركم وسكون الحجاة اصل التي فالمراد به صياها بتقوى وجه الارض ارتفاعا
 من الخافق والارطبة بفتح الهمزة وسكون الهمزة وفتح الهمزة المراءاة التي لا ترفع لها كقولهم الصبح
 وكلا بفتح الكاف وتشديد اللام اي ليس الامر كذلك **قول** الاذان سنة للصلاة الموحدة
 اي سنة مؤكدة فان قلت روي عن محمد بن ابي ابي بلدة من بلاد الا سلام اذا تركى الاذان
 الاقامة فانه يجزى القبول معهم والما يقابل الناس على تركهم الفرض والواجب دون السنة
 والمزيب انه ليس بفرض فيكون مخالفا واجبا قلت هذا ما ذهب اليه بعض المشايخ و
 المذهب ما ذهب اليه جماعة المشايخ وهو انها مستان مؤكدة ان كل واحد في الجماعة على ان يقرأ
 يجوز ان يكون على ترك السنة المؤكدة فان روي عن ابي يوسف انه اذا امتنعوا عن اقامة الفرض
 بخوصلة الجمعة وسائر الفرائض من الصلوات واداء الزكاة والحج يقاتلون عليه ولو امتنعوا
 صرنا واما السنن بخوصلة العيد وصلوة الجماعة والاذان فاني اترجم بقول الاذان وصلوة
 العيد ونحو ذلك لا ينافي وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين والامر ارفع تركها استحقاقا
 بالذين يقاتلون على ذلك وقد نقل عن محمول السنة سنتان سنة اخذها هادي وتركها الناس
 به وسنة اخذها هادي وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة العيد والجماعة يقاتلون
 على الضلالة الا اذا الواحد اذا تركه لم يضرب ويحبس لتركه سنة مؤكدة ولا يقاتل لان فعله
 لا يؤدى الى الاستحقاق بالدين فوق اختيار القدوري وصاحب الهداية على ما علمه العامة
 حيث قال الاذان سنة للصلوات للسنن والجمعة وقد اظبع عليه النبي عم والخلفاء بعد
 تركهم اياه نارا ولان الوجب لا يثبت بخبر الواحد فيما يعنى به البلوى والاذان منه وروى عن
 ابي صنفه لم لو ان قوما صلوا في مسجد جماعة في الممر الظهر والعصر بغير اذان ولا اقامة فقد خطوا
 السنة وخالفوها وانما فان اذنا ولم يقيموا فقد اساءوا وقد قيل ان السنة المؤكدة في قوة الواجب
 فلا بعد القول بالسنة المؤكدة عن القول بالواجب فيجوز ان يكون اطلاق الواجب عليهم البعض
 تجوز الاحتقة فان قلت ان صلوة الجمعة قد كانت داخلية في الصلوات الخمس فواجه
 افراها عنها قلت هو ان الله وهو من توهم بان الاذان لها كصلوة العيد من نجاح انها متعلقات
 بالخطيب والممر الجامع والجماعة العظيمة عادة وتغير بعض اوصافها من اوصاف حاز ان يكون علة
 لتعريفه الاذان من السنة الى البدعة ويمكن ان يقال انه من قبل افراد الاسرف والاعظم بعد ما دخل
 فيما قبله خو قوله تنزل الملائكة والروح فيها وان يقال انما افرادها الذكر بعد الدخول فيها لان
 فرض مد الوقت في هذا اليوم هو الظهر بالاصالة والجمعة بالتبعية فالاذان لفرض الوقت بالاصالة
 والجمعة بالتبعية فانزله لا يردنا للتبعية ومنه لا لو كان كذلك لم تكن لها حاجة الى الاذان بالاصالة

كسائر

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه الجمهور
 من المشايخ في ان السنة المؤكدة هي التي
 لا ينافي تركها بغير علة

وقد نقلت في هذا الموضع
 ما روي عن ابي يوسف في
 ترك السنة المؤكدة

كأنه لا ينافي تركها
 بغير علة

وقد نقلت في هذا الموضع
 ما روي عن ابي يوسف في
 ترك السنة المؤكدة

وقد نقلت في هذا الموضع
 ما روي عن ابي يوسف في
 ترك السنة المؤكدة

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه الجمهور

كسائر التوابع كالسنن والتطوعات فانها مكملات للفرائض وانتباه اذ الاذان الاصل لما
 للسمع وهذا هو الوجه لبيان محل الاذان والوجه في كونه اذنا او لا اذنا او لا
 للصلاة من يوم الجمعة والمراد بالاذن ان الجماعة **قول** النقل المتواتر على كونه اذنا
 المراد انما مراده عن اواصلين للخطباء والامامة بعده لم يتركوه ولم يؤذن لغير هذه الصلوات
 من الصلوات وفي صحيح مسلم عن عمار بن سمره صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من
 بغير اذان ولا اقامة وفيه ايضا عن عائشة ان الشكر كسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث
 ساد بالصلوة جامعة يعني لم يامر بالاذان **قول** وصيغة الاذان معروفة لخطبوا في الاذان
 في ثلثة مواضع احدها في الترجع وموان يخفف المؤذن صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفع بها
 صوته فعندنا ليس مو من سنة الاذان لما انا الروايات وقد اقيمت على ان لا يكون الاذان
 لما ايضا حديث عبد الله بن زيد بن وهب وهو الاصل في الباب وليس فيه ذكر الترجع وقال ابن الجوزي في المحقق
 حديث عبد الله بن زيد بن وهب ليس فيه ترجع فدل على ان الترجع غير مسنون فيه وعن ابي
 ابن اسمعيل ان عبد الملك انى محذرون قال سمعت جدي عبد الملك انى محذرون يقول انى
 على رسول الله الاذان حرفا خروفا الله اكبر الله اكبر الى اخره لم يكن فيه ترجع ولان المقصود من
 الاذان قوله حي على الصلوة على الفلاح ولا ترجع في هاتى الكلمات فيما سواهما اولى وعند الشافعي
 موسنة فيه حديث ابن محذرون انه عزم امره بالترجع رواه الجماعة الا البخارى من حديث عبد الله
 ابن محبير عن ابن محذرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
 لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد ان
 لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والحمد لله رب العالمين
 الترجع انما هو غير الترجع من قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالتكرار حالة التعليم ليحسن ويكون
 عادته عم فما يعلم اصحابه فينظرون له امره بالترجع وفي الاسرار ان الله صلى الله عليه وسلم امره بدلك الحكمة وفقتة
 ومي ان ابا محذرون كان يفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه اشهد البغص فلما اسلم امره بالاذان
 فلما بلغ كلمة الشهادتين خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزك اذنه وقال له
 ارجع وامد صوتك ما ليغله انه لا حياء من الحق اولي يدعجبة للرسول بتكرار كلمات الشهادة
 والا خلاف الثاني التكبر عندنا اربع تكبيرات بصوتين وعندهما كده مرتين وهو رواية عن ابي
 يوسف انه قاسه بكلمة الشهادتين فانه نوى اربع تكبيرات بصوتين ولنا حديث عبد الله بن زيد وحديث
 ابن محذرون في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون ذلك اذا كان التكبير في مرتين فان قلت عن محمد بن

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه الجمهور
 من المشايخ في ان السنة المؤكدة هي التي
 لا ينافي تركها بغير علة

وقد نقلت في هذا الموضع
 ما روي عن ابي يوسف في
 ترك السنة المؤكدة

كأنه لا ينافي تركها
 بغير علة

وقد نقلت في هذا الموضع
 ما روي عن ابي يوسف في
 ترك السنة المؤكدة

عن شعبة قال سمعت ابا جعفر يحدث عن مسلم بن النضر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الاذان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة واحدة غير ان يقول قد قامت الصلوة وهذا قول
مالك بن النضر قال ابو عبد الله عليه السلام قد احتلفت الروايات عن ابي جعفر في اذنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاذان ثم علم حين فروي عنه فيه توسع التكبير اوله وروي عنه فيه تشيئة التوسيع
فيه من رواية الثقات الحفظ وهي زيادة بحسب قولها والعلل عندهم بمكة في الرواية محدودة بذلك
الى زماننا وموفي حديث عبد الله بن زيد قصة المنام وبه قال ابو حنيفة والشافعي واخرى
قد عرفت انه الاصل في الباب والاصل الثالث في الاذان ان الاذان لا يقرأ الا بالله لا اله الا الله والحمد لله
عن قياسه التكبير على الشهادتين جواب الشافعي والشافعي ساقط لان الراي في مقابلة الاذان
سنة النصوص من جهة الغنى لعدم تعارضه النص والاحلاف الثالث في ان آخر الاذان لا اله الا
الله على قول اهل مكة وعلى قول اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر فاعبروا بالخبر باوله و
الاعتماد في مثله على المشهور وموجود حديث عبد الله بن زيد وعلى ما توارثه الناس الى يومنا هذا
ولم توجد فيها هذه الزيادة **قوله** وهو كما اذا نال الملك النار من السماء تدركه الضمير انما يعود الى الخبر
اي صفة الاذان مثل ما اذا نال الملك النار واحلفوا هذا الملك فيقبل موجرا يملأه من وقيل
غيره وعن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما اراد الله ان
يعلم رسوله الاذان اتاه جبرائيل بمبدأة فقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال
لها اسكني فوالله ما يركبك عبد اكرم على الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الى الحجاب الذي يلي الرحمن
تبارك وتعالى فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبرائيل من هذا قال
والذي بعثك بالحق اني لا قرب الخلق مكانا وان هذا الملك ما رايته منذ خلقت قبل ساعتى من
فقال الملك الله اكبر الله اكبر قال فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى انا اكبر انما قال
الملك اشهد ان لا اله الا الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى ان لا اله الا الله قال
الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى انا ارسلت محمدا
قال الملك حتى على الصلوة على الله ثم قال الملك الله اكبر الله اكبر فقيل له من وراى الحجاب صدق
عبدى انا اكبر انما قال لا اله الا الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى لا اله الا الله
قال ثم اخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وسلم فقدمه فقام اهل السماء منهم آدم ونوح وادابو القاسم الاصفهاني
في كتاب التزيين والرقية وقال حدثت عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الوجه **قوله** ولا ترجع فيه
اي في الاذان يعني ان الترجيع ليس من صفة ولا سنة عندنا ومنواى الترجيع ان يرجع من
الرجوع لا من الرجوع لانه منعذ ولا معنى له فيلزم الدوران رجعة ورجع بنفسه وقوله بالشهادتين

منه

بالشهادتين متعلق بالرفع اي رفع بين واحدة من شهادتي رسول الله صلى الله عليه وسلم صوتا لئلا كان
حاشا بها صوتا وقيل صورة الترجيع ان ياتي بالشهادتين مرتين مرتين مخافة ثم يرجع في قوله
اشهد ان محمدا رسول الله في المرة الثالثة الى قوله اشهد ان لا اله الا الله راى صوتا اي قوله
اشهد ان محمدا رسول الله الاخير فيكون الشهادتين كاشهادة واحدة والشهادة تكونان
اربع مرات مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر ان معنى الاذان الله اكبر الله
اكبر اجل واعظم مما تستعظمه من عمل الدنيا وهذا الوقت هو الوقت الذي وجه عليكم
فيه العمل والاشتغال بالصلوة فاستعدوا بما اوجبه عليكم واتركوا اعمال الدنيا ثم ذكر
التكبير زيادة للتشبيه عن رقة الغفلة لان التي اذا تكررت تفرغ في الاذان ثم ذكر
الشهادة اسارة الى ان المؤذن في هذا الامر لا يخافهم بل يوافقهم في طاعة الرب كما قال
تم وما اريد ان اخالفكم الى ما نهاكم عنه والتكرار هنا ايضا للتقوية والبيان ثم ذكر شهادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان الله رفع ذكره بان قرن اسمه باسمه في الذكر كما قال ورد هذا الذكر
ذكر كاي لا اذكر الا وتذكر معي ثم ذكر الحيلة لكونها مقصودة لكونها ذكرا الى الصلوة
والمراد بالاذان بداءهم اليها ومعنى اقبلوا ان تأخذوا الوقت وقت الصلوة فاعرفوا
الى ادائها فيه ولا تؤخروا عنه ومعنى التكرار هنا ايضا ما قلنا والامر بالاقبال الى الفلاح
وعده منه لهم حتى لا تشكوا اي اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهي الصلوة ثم ذكر التكبير آخر
ليكون الاقبال والاختتام اي بالله يعني انه اجل من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من عبادتكم
لا اله الا الله يعني هو واحد لا شريك له في الألوهية فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا
به شيئا فيها **قوله** وقال الشافعي فيه ترجع الحديث الى محدثين ولفظ داود في حديث
عبد الله بن مسعود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم
تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخضع بها صوتك ثم ترفع صوتك بها تجعل
الترجيع من سنته **قوله** ولما انه لا ترجع في المشاهير يعني في الاذان احاديث مشهورة منها حديث
عبد الله بن زيد الذي هو الاصل وليس فيه الترجيع وقد استوفى بحث الترجيع فيما رواه وان ترجع
اي محدثا بامرهم اما كان للتعليم او لزيادة محبة الرسول مع تكرار كلمات الشهادة
فلا نفي فان قلت لا وجه لهذا التأويل اصلا فان ابا جعفر كان في ايمانه الله عز وجل في
ابن بقر في حياته من قوله فلا تقول بالتعليم هو لا شبهة قلنا قال ابو بكر الرازي قصة
تشد بصحة هذا التأويل ومنى ان ابا جعفر كان في جماعة من مشركي مكة بعد فتحها فشدوا
في الجبال فسمعوا منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعوا له واستمعوا له واستمعوا له واستمعوا له

له

قاله

نظروا

في غايه القله بالنظر الى مرتين في مرات متعددة فانه قلنا ذهب الشافعي بل ساكر واجهه الى ان
هذا الحديث ليس بسنوخ بهذا وهو مذنب الكراقل العلم بحديثه اسبق قالوا وحديث ابن جبرون
لا يصح ان يكونا ناسخا لهذا الحديث لان من شرط النسخ ان يكون اصح سنداً واوثى من جميع جهات
الرجوع وحديث ابن جبرون لا يوازي حديث ابن جبره وامره فضلاً عن الجهات كلها قلنا لا
ان من شرط النسخ ما ذكره بل يكفي فيه ان يكون صحيحاً متواتراً معارضاً غير مكي للمع بينه وبين معارضه
فلو فرضنا ما نسبنا وبين في الصحة ووجدنا ما ذكرناه من الشروط لبثت النسخ واما انه ليس بمتك
يكون ايضاً من المعارض في الصحة فلان نعم لو كان دونه في الصحة فبغيره نظر وروي البيهقي عن ابيه
الحنفي باسناده ان اول من بقى الاقامة معاوية بن ابي سفيان وكان يقول ابرهم كاذبان بلال واقعة
بينه وبينه حتى كان موكله الملوكة وجعلوا واحدة او للسرعة اذ خرجوا **قوله** ويرسل في الاذان
وتجوز في الاقامة شروع في بيان سنن الاذان وهي نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع
الى صفة المؤذن اما السنن التي ترجع الى الاذان منها ان ياتي بالاذان والاقامة جهرا رافعا صوته
بها الا ان الاقامة اخفض منه ومنها ان يفتل لبس كل الاذان من اوله الى آخره بسكينة مطوية
غير مطرب وهو المراد بالترسل ما خوذ من قوله على ريشك اي اتيك اذك وترسله قراءة اذا تم
فيه بلا روي ان بجلاجا الى ان عرف فقار له ان اخذ في الله فقال ان عرفني ابغضك الله فقال لم
قال لا بلغنا نك تشغني اذ انك ولا يقصد من كتيبة كل من كلمات الاقامة من اولها الى آخرها
بل جعلها كلمة واحدة وكلاما واحدا وهو المراد بالحدرو وهو بالحروف المهمة الرعة على رنة
النظر ومنها ان يربت بين كلمات الاذان والاقامة كاشرع ووقع من الملك النازل بين كلمات الاذان
قدم البعض على البعض فالأفضل ان يعيد مراعاة للترتيب ومنها ان يوازي بين كلمات الاذان
الاقامة حتى لو ترك الموالة فالسنة ان يعيد الاذان وقيل ان يعيد ما فان قلنا ادا حذرو
في الاذان وترسل في الاقامة او ترسل فيها او حذروها ما الحكم من الجواز والساد قلنا ذكره
الكافي انه جاز لا فساد في حصول المقصود وهو الاعلام وترك ما زينة لا يفرض ومنها ان ياتي بها
مستقبل القبلة الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح على ما يحيى واما السنن التي ترجع الى صفات
المؤذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا متقيا عالما بالسنة والالفاظ الصلوات فان اذ كان
الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان السالم افضل واما اذان الصبي
الذي لا يعمل لا يجوز يعاد ان اذن وكذا المخون والسكران كراهة التحفة وسكراروي عن ابن
وابي يوسف فان قلنا المراد من الاذان اعلام اوقات الصلوات وهو حاصل باذانهم فما وجه

هذا الحديث ليس بسنوخ بهذا وهو مذنب الكراقل العلم بحديثه اسبق قالوا وحديث ابن جبرون لا يصح ان يكونا ناسخا لهذا الحديث لان من شرط النسخ ان يكون اصح سنداً واوثى من جميع جهات الرجوع وحديث ابن جبرون لا يوازي حديث ابن جبره وامره فضلاً عن الجهات كلها قلنا لا ان من شرط النسخ ما ذكره بل يكفي فيه ان يكون صحيحاً متواتراً معارضاً غير مكي للمع بينه وبين معارضه فلو فرضنا ما نسبنا وبين في الصحة ووجدنا ما ذكرناه من الشروط لبثت النسخ واما انه ليس بمتك يكون ايضاً من المعارض في الصحة فلان نعم لو كان دونه في الصحة فبغيره نظر وروي البيهقي عن ابيه الحنفي باسناده ان اول من بقى الاقامة معاوية بن ابي سفيان وكان يقول ابرهم كاذبان بلال واقعة بينه وبينه حتى كان موكله الملوكة وجعلوا واحدة او للسرعة اذ خرجوا **قوله** ويرسل في الاذان وتجوز في الاقامة شروع في بيان سنن الاذان وهي نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن اما السنن التي ترجع الى الاذان منها ان ياتي بالاذان والاقامة جهرا رافعا صوته بها الا ان الاقامة اخفض منه ومنها ان يفتل لبس كل الاذان من اوله الى آخره بسكينة مطوية غير مطرب وهو المراد بالترسل ما خوذ من قوله على ريشك اي اتيك اذك وترسله قراءة اذا تم فيه بلا روي ان بجلاجا الى ان عرف فقار له ان اخذ في الله فقال ان عرفني ابغضك الله فقال لم قال لا بلغنا نك تشغني اذ انك ولا يقصد من كتيبة كل من كلمات الاقامة من اولها الى آخرها بل جعلها كلمة واحدة وكلاما واحدا وهو المراد بالحدرو وهو بالحروف المهمة الرعة على رنة النظر ومنها ان يربت بين كلمات الاذان والاقامة كاشرع ووقع من الملك النازل بين كلمات الاذان قدم البعض على البعض فالأفضل ان يعيد مراعاة للترتيب ومنها ان يوازي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالة فالسنة ان يعيد الاذان وقيل ان يعيد ما فان قلنا ادا حذرو في الاذان وترسل في الاقامة او ترسل فيها او حذروها ما الحكم من الجواز والساد قلنا ذكره الكافي انه جاز لا فساد في حصول المقصود وهو الاعلام وترك ما زينة لا يفرض ومنها ان ياتي بها مستقبل القبلة الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح على ما يحيى واما السنن التي ترجع الى صفات المؤذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا متقيا عالما بالسنة والالفاظ الصلوات فان اذ كان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان السالم افضل واما اذان الصبي الذي لا يعمل لا يجوز يعاد ان اذن وكذا المخون والسكران كراهة التحفة وسكراروي عن ابن يوسف فان قلنا المراد من الاذان اعلام اوقات الصلوات وهو حاصل باذانهم فما وجه

كاتب كتيبة

وثوق

وقيل

هذا الحديث ليس بسنوخ بهذا وهو مذنب الكراقل العلم بحديثه اسبق قالوا وحديث ابن جبرون لا يصح ان يكونا ناسخا لهذا الحديث لان من شرط النسخ ان يكون اصح سنداً واوثى من جميع جهات الرجوع وحديث ابن جبرون لا يوازي حديث ابن جبره وامره فضلاً عن الجهات كلها قلنا لا ان من شرط النسخ ما ذكره بل يكفي فيه ان يكون صحيحاً متواتراً معارضاً غير مكي للمع بينه وبين معارضه فلو فرضنا ما نسبنا وبين في الصحة ووجدنا ما ذكرناه من الشروط لبثت النسخ واما انه ليس بمتك يكون ايضاً من المعارض في الصحة فلان نعم لو كان دونه في الصحة فبغيره نظر وروي البيهقي عن ابيه الحنفي باسناده ان اول من بقى الاقامة معاوية بن ابي سفيان وكان يقول ابرهم كاذبان بلال واقعة بينه وبينه حتى كان موكله الملوكة وجعلوا واحدة او للسرعة اذ خرجوا **قوله** ويرسل في الاذان وتجوز في الاقامة شروع في بيان سنن الاذان وهي نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن اما السنن التي ترجع الى الاذان منها ان ياتي بالاذان والاقامة جهرا رافعا صوته بها الا ان الاقامة اخفض منه ومنها ان يفتل لبس كل الاذان من اوله الى آخره بسكينة مطوية غير مطرب وهو المراد بالترسل ما خوذ من قوله على ريشك اي اتيك اذك وترسله قراءة اذا تم فيه بلا روي ان بجلاجا الى ان عرف فقار له ان اخذ في الله فقال ان عرفني ابغضك الله فقال لم قال لا بلغنا نك تشغني اذ انك ولا يقصد من كتيبة كل من كلمات الاقامة من اولها الى آخرها بل جعلها كلمة واحدة وكلاما واحدا وهو المراد بالحدرو وهو بالحروف المهمة الرعة على رنة النظر ومنها ان يربت بين كلمات الاذان والاقامة كاشرع ووقع من الملك النازل بين كلمات الاذان قدم البعض على البعض فالأفضل ان يعيد مراعاة للترتيب ومنها ان يوازي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالة فالسنة ان يعيد الاذان وقيل ان يعيد ما فان قلنا ادا حذرو في الاذان وترسل في الاقامة او ترسل فيها او حذروها ما الحكم من الجواز والساد قلنا ذكره الكافي انه جاز لا فساد في حصول المقصود وهو الاعلام وترك ما زينة لا يفرض ومنها ان ياتي بها مستقبل القبلة الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح على ما يحيى واما السنن التي ترجع الى صفات المؤذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا متقيا عالما بالسنة والالفاظ الصلوات فان اذ كان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان السالم افضل واما اذان الصبي الذي لا يعمل لا يجوز يعاد ان اذن وكذا المخون والسكران كراهة التحفة وسكراروي عن ابن يوسف فان قلنا المراد من الاذان اعلام اوقات الصلوات وهو حاصل باذانهم فما وجه

وجهد عدم الجواز قلنا لا حصول المراد باذانهم اذا عتدوا بالعلم والصلوة على اذان
امثالهم لا على اذانهم وفي ظاهر الرواية ان اذان السكران والمعتوه الذي لا يستقل واجب
الي ان يعاد **قوله** لقوله عدم لئلا اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحذروني وقوله
اي اسرع فان قلنا فيلزم ان لا يكون شي من الامور المذكورة جازيا بثبوتها بالامر قلنا
الامر هنا للوجوب بل للندب لان الترسيل والخبر جازيان في حديث الملك النازل وعن يحيى
ان سلم عن الحسن بن عطاء بن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئلا اذا اذنت فترسل واذا
اذنت فاحذروني واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرج الاكل والشرب من شربه والمقصود
اذا دخل لقضاء حاجته والمقصود بالمعذروني في الدنوان وعذري في حاجته اي قصر في القصة
قال الترمذي بهذا حديث لا يعرف الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم بن يعقوب وشيوخه
مجهول وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطني قال من اخرج به الحاكم مستدركه عن عمرو بن فايد
السجستاني عن يحيى بن مسلم بهذا الاسناد سواء قلنا هذا حديث ليس في اسناده مطعون
فيه عمرو بن فايد والدارقطني قال وعمران بن مرفك وقال ابن عدي يحيى بن مسلم يروي
مرفك الحديث قلنا اخرج الدارقطني في سننه عن سويد بن غفلة قال سمعت علي
ابن ابي طالب يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نرتل الاذان ونحذف الاقامة واخرج
ايضا عن مرحوم ابن عبد العزيز عن ابيه عن ابي الزبير مؤذن بيت المقدس قال جاءنا
عمران الخطاب فقال اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحذروني وعن عمران بن مسلم عن سعيد
ابن علقمة عن علي بن ابي طالب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بلالا ان يتوصل الاذان ويحذر في الاقامة
وقوله ومذايان الاستجاب اي قوله ويرسل في الاذان ويحذر في الاقامة **قوله** ويستقبل
القبلة يعني المؤذن يستقبل القبلة في الاذان والاقامة فان قلنا ما يفهم من الكتاب
انما استقبال في الاذان فقط حيث قال لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة قلنا
نحوك التعرض لاستقبال القبلة اعتمادا على ان المؤذن حالة الاقامة لا يتحول عنها لكونها
حالة الصلوة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى جابر بن عبد الله بن ابي ربيعة عن عبد الله بن ابي ربيعة
الذي رايت رجلا نازلا من السماء فقام على جذم حايط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله مرتين اشهدان محمد رسول الله مرتين ثم قال عن يمينه حي على الصلاة مرتين ثم قال
عن يساره حي على الفلاح مرتين ثم استقبل القبلة فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم قد صدق
ثم قام فاستقبل القبلة ففعل مثل ذلك وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم جاءه عمر
فقال ما قال وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وروي ان بلالا كان اذا كبر بالاذان استقبل القبلة

لي

ن الكله

في فائد

في الاقامة

ان

هذا الحديث ليس بسنوخ بهذا وهو مذنب الكراقل العلم بحديثه اسبق قالوا وحديث ابن جبرون لا يصح ان يكونا ناسخا لهذا الحديث لان من شرط النسخ ان يكون اصح سنداً واوثى من جميع جهات الرجوع وحديث ابن جبرون لا يوازي حديث ابن جبره وامره فضلاً عن الجهات كلها قلنا لا ان من شرط النسخ ما ذكره بل يكفي فيه ان يكون صحيحاً متواتراً معارضاً غير مكي للمع بينه وبين معارضه فلو فرضنا ما نسبنا وبين في الصحة ووجدنا ما ذكرناه من الشروط لبثت النسخ واما انه ليس بمتك يكون ايضاً من المعارض في الصحة فلان نعم لو كان دونه في الصحة فبغيره نظر وروي البيهقي عن ابيه الحنفي باسناده ان اول من بقى الاقامة معاوية بن ابي سفيان وكان يقول ابرهم كاذبان بلال واقعة بينه وبينه حتى كان موكله الملوكة وجعلوا واحدة او للسرعة اذ خرجوا **قوله** ويرسل في الاذان وتجوز في الاقامة شروع في بيان سنن الاذان وهي نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن اما السنن التي ترجع الى الاذان منها ان ياتي بالاذان والاقامة جهرا رافعا صوته بها الا ان الاقامة اخفض منه ومنها ان يفتل لبس كل الاذان من اوله الى آخره بسكينة مطوية غير مطرب وهو المراد بالترسل ما خوذ من قوله على ريشك اي اتيك اذك وترسله قراءة اذا تم فيه بلا روي ان بجلاجا الى ان عرف فقار له ان اخذ في الله فقال ان عرفني ابغضك الله فقال لم قال لا بلغنا نك تشغني اذ انك ولا يقصد من كتيبة كل من كلمات الاقامة من اولها الى آخرها بل جعلها كلمة واحدة وكلاما واحدا وهو المراد بالحدرو وهو بالحروف المهمة الرعة على رنة النظر ومنها ان يربت بين كلمات الاذان والاقامة كاشرع ووقع من الملك النازل بين كلمات الاذان قدم البعض على البعض فالأفضل ان يعيد مراعاة للترتيب ومنها ان يوازي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالة فالسنة ان يعيد الاذان وقيل ان يعيد ما فان قلنا ادا حذرو في الاذان وترسل في الاقامة او ترسل فيها او حذروها ما الحكم من الجواز والساد قلنا ذكره الكافي انه جاز لا فساد في حصول المقصود وهو الاعلام وترك ما زينة لا يفرض ومنها ان ياتي بها مستقبل القبلة الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح على ما يحيى واما السنن التي ترجع الى صفات المؤذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا صالحا متقيا عالما بالسنة والالفاظ الصلوات فان اذ كان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان السالم افضل واما اذان الصبي الذي لا يعمل لا يجوز يعاد ان اذن وكذا المخون والسكران كراهة التحفة وسكراروي عن ابن يوسف فان قلنا المراد من الاذان اعلام اوقات الصلوات وهو حاصل باذانهم فما وجه

فخصت ايضا بالتوبيخ اذا انها لئلا تغترب الناس الجماعة وهذا الموضع لا يوجد في غيرها
ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام اي معنى التوبخ وقيل بزيادة الاعلام بعد الاعلام
اذ نفس الاعلام قد حصل بقوله الصلوة خير من النوم لئلا يخلط في ما اخذه قال المطري
انه ما خفف من التوبخ الذي يلقيه الناس فقال لان الرجل كان اذا جاء مستغبرا اي مستغنيا
لمع توبه اي من كبر رافعا يده لبراه المستغاث فيكون ذلك دعه وانه اذا راى كثر حتى
المدحله توبيا فغلب توب الداعي وفي الديوان توب الداعي اذا دعي مرة بعد مرة وقيل من ورد
الدرع فغلب من تاب بتوبه اذا رجع وفي المبسوط اما معنى التوبخ لانه قال الجرجاني
التوبخ وقدر وجهه فيما نقل من الكافي ويقال تاب المريض نفسه الكبري وقيل من توب الرجل
اذا رجع توبه على الروح ليعلم الناس بخسور العدو واستحسن مشايخنا المتأخرون التوبخ في
الصلوات كلها لظهور التواني والتكاسل في الناس في الامور الدينية **قوله** وهو على حسب ما
تخارجه اي السبب في كل بلدة على اعتبار ما يتعارفونه قيل ومواربعه احد ما القدم والساق
المحدث وما استحسنه المتأخرون ومواربعه في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقيل
يقومون عند سماع الاذان فيستحسن السبب للبالغة في الاعلام والرابع ما احده ابو يوسف
نه الامير بان يقول السلام عليكم ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله لا تخلفا
رسول الله صلما فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلما ومدا اذا استعملوا استعمل
به رسول الله صلما واما اذا استعملوا بغير ذلك فلا وكذا كل من استعمل بمصالح الناس كالمغني والقاضي
يخص بنوع اعلام لانه لو لم يخص به لا يعرف وقت الحضور فيخص كما سمع الاذان ولم يخص القوم بعد
فتنصع المصلح او لم يصل القوم في الجماعة ان لم يخص ذلك الوقت فتغفلة الجماعة وكراهه
وقال ابي الايوسف انه حيث قص الامر بالتوبخ وما يعارف القوم من السبب فانواع امان
يكون بالتخفيف وهو ما يعرفه اهل سمرقند او بقوله الصلوة الصلوة وهو ما يعرفه اهل
بخارا او قامت قامت لان السبب للبالغة في الاعلام واما حصده لك بما تعارفوا به مدوسدا
توب اخذته على الكوفة اشارة الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة
فان قلت لم يذكر المصنف الكتاب ان اسم الاحداث في السبب المفيد بالاحداث باعتبار تغير اللفظ
بان كان في القدم لفظ التوبخ محمل على الكوفة لفظا اخر مكان ذلك اللفظ او باعتبار تغير
المكان بان كان القدم في مكان فجعلوه في مكان آخر واشارة السبب بقوله وهذا توب احد الى
الاحداث بان كان في الاول الاذان لم جعلوه منه وبين الاقامة فلفظ عدم تعرضه في الاشارة
لاحد مما يجوز ان يكون للاعتماد على قرب المشار اليه المنقول عن الجامع الصغير وذكره الاصل كالسبب

السبب

بالاستطارة

التوبة الاولى صلوة الفجر بعد الاذان في الصلوة خير من النوم فاحذر الناس سواها السبب
ويحتمل ان قلنا لم يجوز ان يؤيد قوله في الاصل في كبر الناس هذا السبب
اي انهم احدثوا على خلاف المضاف لا لغيره فان السبب الاول في صلوة الفجر الصلوة خير
من النوم مكانه كان بين الاذان والاقامة فان الناس جعلوه بعد قوله حي على الفلاح مرتين
على ما ذهب اليه بعض المشايخ قلنا لان محروان المضاف الى الاذان الى الناس وان كان
بعد ما ذهب اليه في الاذان غير مضاف اليهم بل موطأ الى بلال بامرهم على ما مر في العلم
لان الناس لم يبين مكان الاذان فيكون بلال الحقة بالاذان بان يذكره اجزا
ثم الناس اذ دخلوا على ان بلا ما جاء به باب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفجر من الاذان
وقال بعض المشايخ ارا بقوله ذكر احداث نفس السبب الاول في الصلوة خير من النوم ثم
التابعون واصل الكوفة احدثوا قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة و
قوله ونصوا الفجر اي بالتوب اي سبب كان وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه وقت فم
وغفلة وقوله والمتأخرون استحسنوا اي استحسنوا السبب الحديث ولكن لم يشترطوا
عن ذلك اللفظ بل ذكره وما تعارفه اهل كل بلدة من قولهم الصلوة الصلوة او قامت
قامت بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات فعلى هذا التقدير كان استحسان المتأخرون
احداثا بعد احداث فان السبب الاصل كان القدم في الاذان الفجر اعز به وبعد اذانه
كان الحديث بين الاذان والاقامة لكن في صلوة الفجر خاصة لا في غيرها مع ابقاء مشروعية
الاول ثم محدث المتأخرون بينهما على حسب ما تعارف في جميع الصلوات سوى صلوة المعون
مع ابقاء القدم ايضا اذان الفجر وقوله التواني اي التكاسل **قوله** قال ابو يوسف
لا اذكر بانسان يقول المؤذن للاخير لم يغم الهرة وفتح المهمة اي لا اظن باساروي عنه
انه قال لا بأس بان يخص المؤذن الامراء بالسبب فياتي باب كل فيقول السلام عليكم ايها
الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح يرحمك الله
ومدا توب احده من عند لان الامراء لهم زيادة اشغال بامور المسلمين ورغبة في اداء الصلوة
بالجماعة فلا بأس له ان يخص اياهم بزيادة الاعلام لكثرة غفلة بكثر استغابهم وقد روى
العمري لما كثر اشغاله نصب من حفظ عليه صلوة غير ان محمدا كرهه وروى قال اقلاد سفيان
حيث قص الامر بالذكر والتوب لما روى ان عمر بن الخطاب اتاه مؤذن مكة تؤذنه بالصلوة
فانتهى وقال لم يكن في اذانكم ما تكفينا فعلى هذا قالوا لا ينبغي احداث قول لمن فوقه في العلم
والجاءه كان وقت الصلوة سوى المؤذن لانه استغناء فان قلت كيف يجوز لمحمد ان يكلم

فيما

فان السبب

في حق استاذ بكلمة التفتي قبل قول ابي يوسف فتم ما قالوا وبكى استغفر محرو
 لما بينهما من الحزن ثم يؤيده ما نقل من الجامع الصغير مجز عن يعقوب حيث سماه باسمه
 ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فانه البشرا من هذه
 الحالات وفيه بحث لان الزيادة الجامع الصغير عن يعقوب وقيل انما خص ابو يوسف
 الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين ورعاية احوالهم واقامة الشريعة واما الامراء
 الذين هم من غيرهم من القراء كسب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالادب والطرب مثل امرؤ زمان
 فلا يؤت لهم الا على وجه الامر المعروف والصحة وعلى هذا كل من يشغل بامر والمسلم
 كالمفتي والقاضي فيجوز الشؤب طهر في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة **قوله** لان الناس يواسية
 بهم فيخرج السنين المهمة ومثابة تحفة أي سوا فية تقول ملي في هذا الامر سوا وان ثبت
 قل سوان ومن فيه سوا للجم ومم اشواء ومم سوا سبعة على غير قياس اي اشياء فيه وامثال
 وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها
 ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة **قوله** ويجلس من الاذان
 والاقامة قال السجسي في شرح الجامع الصغير امامه ساير الصلوات فلا خلاف انه يكن
 المؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول
 الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود
 بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها
 كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقاله الثالثة لمن شاء وان لم
 يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل
 الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فلهذا اختلفوا في مقدار الفصل فعند
 المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا
 يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروى عنه مقدار ما يحطونك
 خطوات وروى الحسن عن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها امامه الفجر مقدار ما يقرأ
 عشرين آية واما في الظهر مقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر مقدار ما يصل ركعتين
 في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب مقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار
 او آية طويلة واما في العشاء فكله الظهر وليس هذا بتقدير ان لم يسبق له ان يفصل مقدار ما
 حضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعند ما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل
 وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضلية حتى ان محمد

في حق استاذ بكلمة التفتي قبل قول ابي يوسف فتم ما قالوا وبكى استغفر محرو
 لما بينهما من الحزن ثم يؤيده ما نقل من الجامع الصغير مجز عن يعقوب حيث سماه باسمه
 ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فانه البشرا من هذه
 الحالات وفيه بحث لان الزيادة الجامع الصغير عن يعقوب وقيل انما خص ابو يوسف
 الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين ورعاية احوالهم واقامة الشريعة واما الامراء
 الذين هم من غيرهم من القراء كسب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالادب والطرب مثل امرؤ زمان
 فلا يؤت لهم الا على وجه الامر المعروف والصحة وعلى هذا كل من يشغل بامر والمسلم
 كالمفتي والقاضي فيجوز الشؤب طهر في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة **قوله** لان الناس يواسية
 بهم فيخرج السنين المهمة ومثابة تحفة أي سوا فية تقول ملي في هذا الامر سوا وان ثبت
 قل سوان ومن فيه سوا للجم ومم اشواء ومم سوا سبعة على غير قياس اي اشياء فيه وامثال
 وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها
 ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة **قوله** ويجلس من الاذان
 والاقامة قال السجسي في شرح الجامع الصغير امامه ساير الصلوات فلا خلاف انه يكن
 المؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول
 الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود
 بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها
 كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقاله الثالثة لمن شاء وان لم
 يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل
 الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فلهذا اختلفوا في مقدار الفصل فعند
 المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا
 يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروى عنه مقدار ما يحطونك
 خطوات وروى الحسن عن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها امامه الفجر مقدار ما يقرأ
 عشرين آية واما في الظهر مقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر مقدار ما يصل ركعتين
 في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب مقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار
 او آية طويلة واما في العشاء فكله الظهر وليس هذا بتقدير ان لم يسبق له ان يفصل مقدار ما
 حضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعند ما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل
 وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضلية حتى ان محمد

فان كان
 في حق استاذ بكلمة التفتي قبل قول ابي يوسف فتم ما قالوا وبكى استغفر محرو
 لما بينهما من الحزن ثم يؤيده ما نقل من الجامع الصغير مجز عن يعقوب حيث سماه باسمه
 ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فانه البشرا من هذه
 الحالات وفيه بحث لان الزيادة الجامع الصغير عن يعقوب وقيل انما خص ابو يوسف
 الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين ورعاية احوالهم واقامة الشريعة واما الامراء
 الذين هم من غيرهم من القراء كسب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالادب والطرب مثل امرؤ زمان
 فلا يؤت لهم الا على وجه الامر المعروف والصحة وعلى هذا كل من يشغل بامر والمسلم
 كالمفتي والقاضي فيجوز الشؤب طهر في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة **قوله** لان الناس يواسية
 بهم فيخرج السنين المهمة ومثابة تحفة أي سوا فية تقول ملي في هذا الامر سوا وان ثبت
 قل سوان ومن فيه سوا للجم ومم اشواء ومم سوا سبعة على غير قياس اي اشياء فيه وامثال
 وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها
 ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة **قوله** ويجلس من الاذان
 والاقامة قال السجسي في شرح الجامع الصغير امامه ساير الصلوات فلا خلاف انه يكن
 المؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول
 الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود
 بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها
 كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقاله الثالثة لمن شاء وان لم
 يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل
 الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فلهذا اختلفوا في مقدار الفصل فعند
 المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا
 يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروى عنه مقدار ما يحطونك
 خطوات وروى الحسن عن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها امامه الفجر مقدار ما يقرأ
 عشرين آية واما في الظهر مقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر مقدار ما يصل ركعتين
 في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب مقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار
 او آية طويلة واما في العشاء فكله الظهر وليس هذا بتقدير ان لم يسبق له ان يفصل مقدار ما
 حضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعند ما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل
 وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضلية حتى ان محمد

ان حنفية ثم ان جلس جاز فالأفضل ان لا يجلس وعندنا على العكس نقوله ويجلس من الاذان
 والاقامة معناه والأفضل ان يجلس بينهما عند ابي حنيفة ثم وهذا انما هو الى الجلس بينهما
 في المغرب على ما نقل عن الثوري والحاوي والبيهقي رواية **قوله** اذ الوصل عنكوه
 يعني اجاعا لقوله عم بين كل اذان واقامة طسة ولما مر من قوله عم اجعل بين اذانك واقامتك
 قدر ما يفرغ الاكل عن اكله الحديث وقوله ولا يقع بالسكينة اي لا يحصل الفصل بالوقوف
 بين كل ركعة من طائفة الاذان فيفضل لاجل حال بينهما بالجلسة التي هي بالجلسة بين طائفة الجلعة قال
 فيلزمه ان يفصل بينهما في المغرب ايضا لاطلاق الخبر المذكورين واطلاق بيان الكتاب
 ايضا **قوله** لان اطلاق الخبرين بل هما علقان خصا بقوله عم لان الامم بخبر الحديث فصار
 المستحب عند الكل الفصل بينهما بسكينة وفي كلمة الصلح والسكينة في الصلوة اللتان تخصان
 ان تسكت بعد الافتتاح سكتة ثم تفتح القراءة فاد افرغت من القراءة سكتة انصلم تفتح ما
 تيسر من القرآن وفي الصلح السكينة بفتح الميم كل شئ اسكت به صبيها او غيره والسكينة يعني
 بالفتح دأ، ومما ليس المراد به هنا **قوله** فيمكن ياذن الفصل بينهما وهو ما عرفت وكان المغرب
 شرع ادائه على سبيل التجديد والقيام اقرب الى التجديد من الجلوس الحنفية وقوله والمكان
 في مسلتنا مختلف جملة من المبتداء والخبر اي مكان الاذان في مسلة فصل الاذان عن الاقامة مخالف
 لكان للاقامة لان مكانه ماذن غالبا ومكانها مصل وكذا نعمة الاذان مخالفة لنعمة الاقامة
 تكون نعمة ارفع من نعمتها وكان الاذان يشفع والاقامة تؤثر صوتا فيقع الفصل بالسكينة اي يكتفي
 وقوع الفصل بينهما اخلاف المكان والنعمة ضرورة يابزون الجلوس الحنفية قيل النعمة
 صوت يظهر باضططاك الحرام بوصف بالحدة والثقل مخرجه خاصة من الربة الى العضلات
 التي بين الاضلاع قالت الفلاسفة ان النعمة فضلة بقيت من المنطق لم يقدر اللسان
 على استخراجها فاستخرجتها الطبيعة بالالحان على الرجوع لاعلى التقطيع فلما ظهرت عشيقته
 النفس وحثت اليها الروح وارتاحت اليها الجوارح **قوله** ولا كذلك الخطبة عطف على قوله
 كذلك النعمة يعني ليست خطبة الجمعة مختلفين كالمكان لهما متحدثان مكانا ونعمة يفصل
 الخطبتين بينهما لتمام الاول عن الاخرى وقوله وقال الشافعي يفصل بينهما بركنين للقياس على
 ساير الصلوات فان قلت انه يمتك بقوله بين كل اذان صلوة ثلثا الحديث ورواه الجماعة
 من ائمة الحديث قلت لا يمتك له فيه فانه روي عنه عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقال
 في الثالثة لمن شاء اما المغرب وهذا النص ذكر في البدائع وغيره وقال ابو بكر بن العربي اختلف
 الصحابة فيها ولم يفعلها بعد عم احد وقال النخعي انها لله بدعة وقال غيرهما كان ذلك في بدء

في حق استاذ بكلمة التفتي قبل قول ابي يوسف فتم ما قالوا وبكى استغفر محرو
 لما بينهما من الحزن ثم يؤيده ما نقل من الجامع الصغير مجز عن يعقوب حيث سماه باسمه
 ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فانه البشرا من هذه
 الحالات وفيه بحث لان الزيادة الجامع الصغير عن يعقوب وقيل انما خص ابو يوسف
 الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين ورعاية احوالهم واقامة الشريعة واما الامراء
 الذين هم من غيرهم من القراء كسب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالادب والطرب مثل امرؤ زمان
 فلا يؤت لهم الا على وجه الامر المعروف والصحة وعلى هذا كل من يشغل بامر والمسلم
 كالمفتي والقاضي فيجوز الشؤب طهر في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة **قوله** لان الناس يواسية
 بهم فيخرج السنين المهمة ومثابة تحفة أي سوا فية تقول ملي في هذا الامر سوا وان ثبت
 قل سوان ومن فيه سوا للجم ومم اشواء ومم سوا سبعة على غير قياس اي اشياء فيه وامثال
 وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها
 ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة **قوله** ويجلس من الاذان
 والاقامة قال السجسي في شرح الجامع الصغير امامه ساير الصلوات فلا خلاف انه يكن
 المؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول
 الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود
 بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها
 كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقاله الثالثة لمن شاء وان لم
 يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل
 الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فلهذا اختلفوا في مقدار الفصل فعند
 المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا
 يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروى عنه مقدار ما يحطونك
 خطوات وروى الحسن عن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها امامه الفجر مقدار ما يقرأ
 عشرين آية واما في الظهر مقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر مقدار ما يصل ركعتين
 في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب مقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار
 او آية طويلة واما في العشاء فكله الظهر وليس هذا بتقدير ان لم يسبق له ان يفصل مقدار ما
 حضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعند ما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل
 وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضلية حتى ان محمد

الاسلام يعرف خروج الوقت المنهي بعد تعريفه بالاذان ما كذا له ثم امروا بتجديد المغرب روي
ابو داود عن طاوس قال سئل ابي عمر عن الركعتين قبل المغرب قال ما رأيت احدا يصليهما
الله قد يصليهما امام اعلم ان لا يستحب من اذان الله ان يقيم عندهما وعندك وقال النبي
واحمد يستحب لنا ما روي روي عن ابي سهل محمد بن عمرو عن محمد بن عبد الله عن عمه عبد الله بن
زيد الذي اذنا ان قال فحيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله على بلال فالفيت عليه فاذا
ثم اذ ان يقيم فقلت يا رسول الله اني اريد ان اقيم فقال فاقم انت فاقم هو فاذا
فان قلت روي ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حديث عبد الرحمن بن زياد الافرقي
عن زياد بن نعيم الحضرمي عن ابي داود بن الحارث الصديقي عن ابيه فويقيم قلت قال الترمذي
المناصرة من حديث الافرقي وقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره واخرجهم الطحاوي
شرح الآثار عن عبد السلام بن حرب عن ابي العيص عن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد عن ابيه
عن جده النجاشي اذ اذ ان امر النبي صلى الله عليه وسلم بلال فاذا ثم امر عبد الله فاقام
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مسير له فحضرت الصلوة فزل القوم وطلبوا بالالا فلم يجدوه فقام رجل
فاذا ثم جاء بلال فذكر له فاذا ان يقيم بلال فقال له عم مهلا يا بلال فاني اقيم من اذن
قلت قال ابن الحارث العجلي قال لحدثنا حديث منكرو روي هذا الحديث عن سعد بن
داود وسعيد منكرو الحديث ضعيف وفيه بحث لما مر ان ابا حنيفة يوفى في المغرب ويقوم ولا يجلس
اذ لا يقيم منه اذ ان شخص واقامة آخر **قوله** والفرق قد ذكرناه مع الفرق بين المغرب وسائر
الصلوات قد ذكرناه في الاوقات المستحبة عند قوله ان تاخير المغرب مكروه بخلاف سائر الصلوات
لما فيه من التيسر باليهود ولقوله عم لا تزال امي بخير الحديث والاستقبال بالركعتين قبله يؤذي الى
تاخير فلهذا لم ينفصل بينهما وعن هذا قلنا ايضا لا تنقل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير
المغرب وقوله قال يعقوب وهو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن جبيب بن سعد بن يحيى بن معاوية
الجبلي البجلي وام سعد بن جنة بنت مالك بن نضر بن عوف وسعد بن جنة من اصحاب النبي عم
كان يمين يرضى على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اخرج رافع بن خديج وابي عمرهم وتوفي سعد بالكوفة وصلى
عليه سعيد قال ابو يوسف انه اتى بخبري سعد بن جنة يوم الخندق فاستغفر له ومعه براسه فذلك
المسحة فينا الى يوم الساعة فان قلت لم ذكر المم ابا يوسف باسمه وتعظيمه في كنيته قلت
لان محرابه ذكره في الجامع الصغير هكذا لما عرفت فها بينهما من الخشونة وقيل ذكر محرابه في الجامع الصغير
هكذا حتى لا يتوجه التسوية في التعظيم بين الشيخين الى حصة والى يوسف لما مر ان الكنية للتعظيم
وكان محرابه مأمورا من جهة الى يوسف بان يذكر باسمه حيث يذكر مع ابي حنيفة ومن هذا قال

هوام

قال شيخنا في كتاب الادب ان يدعى بعض الطلبة بعضهم بلقب من اهل البيت استاذهم احزان
عن التسوية في التعظيم بين الامام والشيخ والشيخ والشيخ القائل من القول من القائل الاول
فان قلت ما جعل يؤذن من المغرب فقلت نصب اقل على الحالة اذ كان رأت بمعنى
ابصر لان البصائر لا تقدر على القول واحد وهو ايا حنيفة وامام على ان يقول ان
ارأت اذ كان بمعنى علمت اذ العلم بما هو في اليان من الاول وسواء في ما قلناه اي فعل
الصلوة في وقت المغرب بعيدان لا فصل بين اذان المغرب وبين لقائه بجلسته خفيفة
وبعيد ايضا كون المؤذن عالما وان يكون امر الاذان مع موقوف الى العلماء صوابا لان
كانت صوابا في الغالبين بعد ايضا ان يستحب من اذن ان يقيم وصلا في جملته وقد اخرجت
هذا البحث ايضا في كتاب الفرق **قوله** وان المستحب كون المؤذن عالما بالهيئة اي بالاحكام الشرعية
لان الاذان شئنا وادابا فلا بد من العلم بها وسد اعطف على ما قلناه اي وسد انفسنا قلنا وبغداد ان
المستحب كون المؤذن عالما في البسوط ان الاذان ذكر معظم مختار له من يكون مختار ملأ الناس
متركا به ولهذا قال فيه اجت الى ان يكون المؤذن عالما بما يوفى ان النعم قال يؤمكم اقراءكم
يؤذن لكم خياركم وقد مر قول عمر وعلي بن رافع وقال الامام المجتبي ناعلا عن الامام الرضا
بعد ما ذكر قول ابي يوسف بايت ابا حنيفة يؤذن اشار الى انه كان باشر الاذان
الاقامة وهو الاحد وان يكون عالما اقامة الصلوة فان قلت الاحسن للامام ان ينفذ
الاذان والاقامة الى غيره على ما اختار المتأخرون فان النعم مكان باشر الاذان والاقامة
جميعا بنفسه وقد كان اماما ظهر في الصلوة قلت قال شمس الائمة الرضا وفي حقنا اذان الامام
بنفسه لان المؤذن يدعون الناس الى الله فمن يكون اعلى درجة متا ومومن الناس بالاذان او
وقد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الاوقات حتى روي عن عتبة بن عامر قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر **قوله** لقوله عم يؤذن لكم خياركم وفي بعض
نسخ الهداية وليؤذن لكم خياركم روي عن الحسين بن ابي عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن
عباس بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقراءكم فان قلت ذكر الدارقطني
ان الحسين بن عيسى بن توفيق هذا الحديث عن الحكم بن ابان والحسين هذا منكرو الحديث قال ابو حاتم
وابو زرعة الرازيان قلت قال في الامام وروي ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصيف
عن عكرمة عن ابن عباس بن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يخطبكم وليؤذن لكم
خياركم ثم قال فيه قال ابو محمد عبد الحق ابراهيم هذا وثقه الشافعي واصح ما سمعته في حق من غير
الشافعي انه من يكذب حديثه وان ضعفه بعض الناس **قوله** ويؤذن للفاية ويقوم فان قلت

قوله م

اي م

هذا ان الاعلام بدخول الوقت فيكون سنة الوقت قد فات فلا وجه لاذان اللقطة
 ولقد لزم انه سنة الوقت بل هو سنة الصلوة ولو فاتت صلوة تقضى باذان واقامة كذا في
 الكتاب على ان حديث الكتاب يدل على انه سنة لا سنة اذ لو كان سنة لقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولم يصل بلاءه روى عن ابي قتادة انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم غزاة او سرية فلما كان آخر الشجر عرسنا فما
 استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل رجل يثب قرعاً ودعشاً فاستيقظنا النبي صلى الله عليه وسلم فامرنا فانفصنا
 في اربعين الشمس ثم نزلنا فنقض القوم حواجرهم ثم امرنا بالاذان فاذن فصلياً ركعتين ثم اقام فصلياً
 في الغداة بعد ذلك قصة حدثت لعمري مستوفاه وهذا القدر هيافية كفاية **قوله** وموجه على
 اي حديث التعريض وقضاء النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر غزاة ليلة التعريض باذان واقامة معاً حجة عليه
 في اكتفاء الفايئة بالاقامة فقط متمسكاً بان حديث ليلة التعريض رواه ابو هريرة بن اسد واه
 عنه مسلم ولم يذكر فيه الاذان واخرجه عنه ايضا مسلم عن يونس بن الزهرى وفيه ثم قضا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بلاءه فقام الصلوة وصلى بهم الصبح وكان الاذان شرع للاعلام للناس بدخول الوقت
 والدعاء الى اجتماعهم وكلامهما بالاحتجاج اليه في الفايئة فلانهم ان كانوا متفرقين فالدعاء كان مفرد
 لانهم لا يعرفون الفايئة فان ذلك روى عنه انه قال لا يؤذن في الفايئة ولا يقيم تحتها ما روى
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار عن اربع صلوات قضاهن بغير اذان ولا اقامة **قل هذا**
 القول قولنا القديم وقوله الجديد الاكتفاء بالاقامة قال شيخ الاسلام الاكتفاء بالاقامة احد
 قوليه وقال قول آخر لا يؤذن ولا يقيم احدهما حديث الشغل في هذا القول قلنا روى اصحاب
 الاملاء عن ابي يوسف عن ابي اسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار عن اربع صلوات قضاهن
 باذان واقامة واحداً فوله شرع للاعلام والدعاء الى الاجتماع قلنا هذا شرع فقط او شرع بمحصل
 الثواب بدكر هذه الكلمات الا ترى ان المنفرد الافضل له ان يقيم ويؤذن والميسر كذلك وهو
 الاحتجاج الى اعلام آخر الوقت ولا الى جماع احد ومع هذا يابى به لمحصل هذه الكلمات وفي
 المسوط وهذا لا ينافي ان يكون واحداً او جماعاً على ان قصة حديث التعريض واحد فالعمل
 بالزيادة اولى وفيه ما روى عن ابي قتادة وعن سعدان الميبي عن ابي هريرة في هذه القصة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغنلة فامر بلاءه فاذن واقام فضلى رسول
 الله وعن منجبر خادم النبي صلى الله عليه وسلم فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم لم يبل منه التراب ثم امر بلاءه فاذن ثم قام السجود
 فركع ركعتين غير عجل ثم قال بلاءه ثم الصلوة ثم صلى ركعتين ومو غير عجل فان ذلك العمل بالزيادة
 انما يكون اولى اذا كان باوحي واحداً ولم يثبت هناك ذلك **قلت** انما رواه ادا كان منفرداً انما
 يعمل بخبريهما اذا امكن العمل بهما ومهما لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان ذلك اى سبب عام

اصله غدة و قد الدبر او يقال اشتد غده
وفي السامى الصبيحة والاضو حمو الحلاوه
الغذوة والغذية والكلى والاكثر باضاً
والاعضاء الخ لعلها

فقد تفرقت الى الفصائل من حيث
تعدد قوتها وطبقاتها وانما الاعضاء

لذلك لانها لا تتصل بالعضلات ولا
بالعروق بل هي اجزاء مستقلة

بأن تكون النص مفردة "م"

مكتبة المجمع العلمي

فتعلمهم ليلة التخيير إلى أخواله فقلت قبل هذين وقتهم وجذان الماء في ذلك المساء
 التي قطعها في تلك الليلة وروى عن علي بن قتادة قال سخطنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
 بولكم قبل ذلكم وتأتون الماء عنواي شاء الله إلى أن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطريق
 اقضوا رايه ثم قال احفظوا علينا ما صلوتما فكان أول من استسقط رسول الله صلى الله عليه وسلم والتمس
 ميطره فقمنا فزعتم ثم قال اركبوا وركبنا فسرنا حتى ارتفعت الشمس نزل ثم دخلنا بيضاة
 كانت ملى فباعني من ماء ثم قال بالي قتادة احفظوا علينا ميساكن فسيكون بها الحاجلة ثم
 لما أذن يلاقي بالصلوة فصلني عليه السلام ركعتين ثم صلى العدة فصنع مكانا يصنع كل
 يوم يصاوم أو كان الصلوة وفي الحج وأمره المنفرد به وفي شخه أي بالمدان والاطاف
 المنفرد ليعم المقيم والمسافر وقال مالك لا يسأل إلا فان المنفرد كان الأذان والإقامة
 من شعائر الصلوة والحجاة لمن شعائر مطلق الصلوة ولا يوتيان بدورها وقد عرفت
 فيما مر من أن الأذان سنة الصلوة مطلقا وكذا الإقامة للأطراف الواردة فيها فثبت
 لمن يأتيها منفردا كان أو مؤثما إلا أن يكون قد دخل مسجد الأذان فيه وأقيم لأن الأذان الحى
 كاف وقوله لما روي بنا ومحدث ليلة التخيير **قوله** وكان في الباقى مخيرة الخ فان قلت هذا
 التخيير يشكل على أصلنا المذكور في أصول الفقه **وموان** الفرق إذا كان متعينا في أحد الجانبين
 لا يختار العبد بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الفرق متعين في جانب الإقامة إذا الإقامة
 وحدها أقصر منها ومن الأذان جمعا مع ذلك أثبت المصمم التخيير **قلت** ذلك الأصل في
 الشئين الواجبين لأل السنن والتطوعات يدل عليه مثال الأصل فان قلت في الجمع بين
 الأذان والإقامة زيادة ثواب الآخرة مستفي التخيير كماله **قلت** ذكر موصوف في صلواته
 للمسافر بان يكون الركعتين تطوعا ما لا التخيير مستقيا ولأن الثواب في أداء ما عليه لا في
 طوله وقصره لا ترى أن ظهر المقيم لا يزيد على غيره ثوابا على أن الاختيار في موطن الدنيا لا يصح
 بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب وقد قبلت **قلت** التخيير إنما هو باعتبار اختلاف الروايات
 وقوله على حسب الأداء أي على اعتبار الأداء وقد روي وسننه يعني يؤذن ويقيم الأداء كذلك
 يؤذن ويقيم في كل واحدة من الصلوات الغائبة وقوله وإن شاء أقصر على الإقامة وهو الأصح
 لأنه لا استحضار متفرق الرفقاء ومم حضورا يحرصون والإقامة بأفتاح الصلوة وهم
 محتاجون إليه وقيل التخيير إنما هو حق المقيم وأما المسافر فيكون له تكهما سواء منفردا أو
 غيره لقوله نعم لا ينبغي أن يملكه إذا سافر ثم أذنا وأقيا وإن أقصر على الإقامة جاز لما مر أنه
 لا استحضار وهو لا يحتاج إليه فان قلت ما الفرق بين المقيم والمسافر في حكم الأذان والإقامة

[illegible]

على صحتها وهي حكم الدنيا
 الثواب على الصلوة الماتوق
 بل لهم بالعكس فان ثواب
 اوباق الفص
 فالاول

فان المقام اصيل في بعض ما صلى بها صلى الله عليه وسلم لان المؤذن باب غرض
 الخلة في قاصدها كان صلى الله عليه وسلم اذانه واقامته كاخائهم واقامتهم
 في صلاة الجماعة والصلوات ولما روي عن عبد الله بن مسعود صلى الله عليه وسلم في قوله واسود بغير اذان واقامة
 وقال يكفينا اذان الحى واقامته واما المصنف فان صلى وحده او جماعة بدو بها فقد صلى بالجماعة
 حقيقة وحكمه في ذلك ان اذانه صلى بها صلى الله عليه وسلم بالصلوة جماعة حقيقة وتشيها وتوكل الصلوة
 بالجماعة مع القدرة عليها مكره فكذا ترك التشبه بصلوة الجماعة يكون مكرها كما اذا عجز عن الصوم
 وقدر على التشبه به كره له ترك ذلك التشبه اما الاول فظاهر لان صلى منفردا واما الثاني فذكر ان
 التشبه انما يتأتى باذان واقامة وقيل بانها حقا والظاهر من هذا القول ان التشبه بالجماعة
 للمصنفين ونصا في الحديث ان الخارج من المصنف قاصدا لا قل من مد السيف معتمدا لا يتأخر المؤذن في حقه
 مع انكره له تركها وعن ابن ابي شيبة عن ابي حنيفة انه قال في صلوته المصنف منزل او مسجد بدو بها
 اجزا باذان الناس واقامتهم اجزا وهم وقد اساءوا تركها في هذه الرواية فرق بين المقيم
 الواحد والجماعة في سعي سماع الاذان ان لا يكلم وحاله الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يستغفر
 حتى من الاعمال سوى اللجاجة ولو كان في الثلاثة قطعه ويسمع ويحب وفي الحديث في غايته مواضع
 اذا سمع النداء في الصلوة وعدا سماع خطبة الجمعة وثلاث خطب مومن والجماعة وفي تعلم العلم
 وتعليمه والجماعة والسرّاج وقضاء الحاجة والتعوط قال ابو حنيفة ثم لا ينبغي بلسانه ولا بقلبه
قوله وعن مجمره ان يقيم لما بعدها يعني يكفى بالاقامة فيما بعد الاولى من الفوات ولا يسله خيار
 من الجماعة بينها وبين افراد الاقامة كالظهور والعصر يوم عرفه قالوا يجوز ان يكون ما قال مجمره قول الكل
 جميعا اي قال سلكنا يجوز ان يكون ما روي عن مجمره قولنا يمتنا الثلاثة جميعا وفي التمهيد روي عن
 رواية الاصول عن مجمره اذا قاتته صلوات يقضى الاولى باذان واقامة والبواقي بالاقامة دون
 الاذان ثم قال وحكي عن ابي بكر الرازي انه قال يجوز ان يكون ما قال مجمره قوطبه جميعا فيرفع الخلاف
 من بين اصحابنا فان قلت مسلم الكتاب في قوله وكان مخيرا في الباقي اي الصلوات الباقي من الاولى
 منع ان يكون قوله قوطبه جميعا لان فيها الخيار دون ما روي عن مجمره لانه يقيم لما بعدها يعني يقيم لما بعد
 فقط بلا خيار على ما مر فلا يرفع الخلاف من بينهم وقلت قال الرازي ايضا والمذكور في الكتاب محمول
 على الصلوة الواحدة فيرفع الخلاف من بينهم قطعا يعني انه كان مخيرا اذا كانت الغاية الباقي بعد
 الاولى صلوة واحدة لا تشترط ثلاثة فكون الخيار الصلوة الواحدة بالاتفاق وعدمه في الصلوات
 المتعددة التي هي قول مجمره بالاتفاق والاداة والاقامة بلقاء ايضا فيرفع الخلاف لا محالة قطعا
 فان قلت عباد الم فان قاتته صلوات صحيحة ان المراد بمسلم الكتاب صلوات واحدة قلت

في قوله الم فان قاتته صلوات صحيحة ان المراد بمسلم الكتاب صلوات واحدة قلت

في قوله الم فان قاتته صلوات صحيحة ان المراد بمسلم الكتاب صلوات واحدة قلت

اذ يكون المراد بالجمع تلبية قال الله تعالى فقلت قلوا لا يكون الاذان الا اذانا
 فيكون موصوف قوله في الباقي صلوة لصلوات ويجوز ان يكون المراد به الصلوات للجماعة والجماعة
 لوصوف بالباقي الصلوات ايضا لكن القاضي لا يحب عليه ان يقضي التراتبي في مكان واحد لما فيه
 من الحجج المدفوع شرعا بل يجوز له ان يقضيها في امكنة متعددة فيصلي كل واحد في مكان واحد
 فيكون الاحالة في محله بين اذان الاذان والاقامة وبين ان يقتصر على الاقامة لا تشبه المخرج
 الذي فيها **قوله** وينبغي ان يؤذن ويقم على طهر اي يسجد المؤذن ان يغسل يديه وعلى وضوء
 بقوله على طهر اي وضوء محله التنبه على الحالة بغيره قوله وان اذن على غير وضوء جاز اي جاز
 في الاذان وحمل على غير طهر على ما مر وعدم الكراهة في ظاهر الرواية لان الاذان ذكره في موضعين في
 الطهارة وقراءة القرآن افضل منه شرفا وفيها الوضوء مستحب فاذا جازت القراءة بلا طهر
 عن الحديث المصنف يجوز الاذان بدونها او في قوله كالقراءة اي كان الوضوء مستحبا في القراءة
 وقوله لما فيه من الفضل بين الاقامة والصلوة اي ان يقيم على غير طهر يعني ان الاقامة شريفة
 مستقلة الافتتاح فاذا اقام على وضوء لا يمكنه الشروع في الصلوة للزوم الفضل بينهما بالاستقلال
 بأعمال الوضوء فتكره له لهذا المعنى لانه ذكر معظمه فعلى هذه كلام المصنف لان الفضل بينهما
 يقع بين الاقامة والتكبر بينهما وبين الصلوة **قوله** ويروى انه لا يمكن الاقامة ايضا اي كالاذان
 لانه احد الاذان فلما لم يكن الاذان الاول فلا يمكن الثاني ايضا اذ كل واحد ذكر معظمه فلا يخفى
 الحديث عنه كقراءة القرآن وضيمانه للثان وقوله ويروى يكره الاذان ايضا اي كالاقامة قبل
 حوراية الكرخي وقيل رواية الحسن عن ابي حنيفة ثم وقوله لانه يصير داعيا اي المؤذن يصير
 داعيا الى ما لا يقبله ولا يستغفر باستقامته لانه يدعو الناس الى التائب لاداء الصلوة على ما مر فاذا
 لم يكن هو متائبا لما دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم **قوله** ووجه الفرق
 على اصري الروايتين اي الفرق بين عدم كراهة الادان في رواية وبين كراهة الجماعة في رواية
 في واحدة اذ لا يحتاج الى الفرق بين بعض الوضوء في رواية اخري وبين كراهة الجماعة في رواية
 في وان الاذان سبها بالصلوة من حيث انها مفتحة بالخطوة بالتكبر ويؤدى بان لا يستقبل الى
 القبلة وترتب كلماتها كما ترتب اركان الصلوة حتى لو قدمت كلمة من كلماته على بعض يعاد ويختصا
 بالوقت ولا يتكلم فيها لانه صلوة حقيقة اذ لو كان صلوة حقيقة لم يجوز مع الحديث والجماعة مع
 الكراهة فكونها بينهما اعتبارا بالشبه بها ولم يكن من حيث انه ليس بصلوة حقيقة بل اذان او يقول
 اذا كان مبتها بالصلوة قلنا يمكن مع الجماعة اعتبارا بالشبه ولا يمكن مع الحديث اعتبارا بالجماعة
 حقيقة الاذان فان قلت لم يعكس الامر بان يعتبر التبع في جانب الحديث والحقيقة في جانب الجماعة قلت

في قوله الم فان قاتته صلوات صحيحة ان المراد بمسلم الكتاب صلوات واحدة قلت

لما اعتبره الحديث جلتب التسمي من العتبات في الخطاب ايضا بالطريق بان الحائض اغلظ الحديث
فيكون معها ما يقتضيه طرحة جانب حقيقة الاذان وقوله لا يثبت اي شيء للصلاة من
الحركات المذكورة ويشبه تلاوة القرآن من حيث ذكره مطلق يستحب فيه الوضوء وقوله والجانب
اجتبه الى ان يعيد اي بعد ان يغتسل وذكره في مخرج الطحاوي يستحب ان يعاد اذ كان الوضوء الجنب
الحائض والسكبان والمجنون وذكره الاعلام الجوزي اذان المرأة اجب الي ان يعاد وان صلوا
بها اجازهم فان اذان النساء لم يكن في المتقدمين فكانت من جملة المحدثات في الدين ولما لم ينعوض
الي واحدة منهم الماد ان حين كن يخرج الجماعات فبعد استسجاء ذكرها وليه ذلك المؤذن مندوب
الي النبي صلى الله عليه وسلم ويوقع صوته حتى يستجيب له ان يقولوا المنان او اعلى الموضع عند الاذان والمراد
منهية عن رفع الصوت لان صوتها قد جعل النبي صلى الله عليه وسلم السمع للرجال والتصديق للنساء و
كدامهنية عن تشهير النفس بان يكون في جنبها وراى الحجاب فلهذا يستحب اعادتها حين وقع
كشع على الوجه المنور فان ما فائدة ذكر رواية الجامع الصغير هنا قلت لما ذكرنا اذان
الجنب مكرره من غير اشعار فيه بان الجنب يعيد اذانه او لا ذكر رواية هنا افادة لهذا الغرض
وبقوة الكلامه لا شتمال روايته على الاعادة وعدمه بل الجنب والمحدث **قوله** واما الاول
اي عدم اعادة اذان المحدث واقامته فلحقه المحدث الاصغر واما الثاني اي استحباب اعادة
اذان الجنب فلا فيه رواية وفي ظاهرها تستحب الاعادة ولا الجنب وفي رواية الحسن في
رواية الكرخي تجب الاعادة على الجنب والاشبه اي بالحي ان يعيد الجنب اذانه دون واقامته لان
تكرار الاذان مشروع في الجملة كماله للجمعة بخلاف الإقامة فان تكرارها غير مشروع أصلاً وقوله يعني
الصلاة فان قلت لم يقره بهذا كان لهذه العبارة احتمال آخر قلت قال صاحب الإيضاح فيه و
يحمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت رايد الباب وفيه بحث اذ المراد
به الاعلام للغائب والايدهم ان لا يكره اذان المرأة والتذكر لمعنى الشيء ويحرمه نهي وقوله كذا ذكر
المرأة تؤذ عطف على قوله والجنب اجب الي ان يعيد اي سقت ان يعاد اذان المرأة التي تؤذن كما يستحب
ان يعاد اذ الجنب الذي اذن وموجب ومردالها ان رفعت صوتها فقد بائرت متكررا لان صوتها عون
وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام الذي هو المقصود فيعاد اذانهاندا واستجابا وفي المسوي ليس على
النساء ولا اقامة لانهما سئتا الحيا الصلاة للجماعة وجامعتين منسوخة وكذا ان صليين بالجماعة
صليين يعيد اذان ولا اقامة لحديث رابطة نف قالت كذا جماعة من النساء امتناعا عايشة نف بلا
اذان ولا اقامة والرابطة بالمشاة التحية بنت سفيان وطها حجة مع عايشة نف **قوله** معناه
اي معنى قوله وكذا ذكر وقوله لسمع على وجه السنة اي لسمع الاذان على طريق السنة فان اذال المرأة لا تسمع

۱۸۸۸

2

فضلًا
تدفعه في
اعلى المواضع

1912

۱۵

ذائقہ

المراءاة تُؤخّر

111619

لا يسمع على سبيل المسئلة بل على طريق البدلقة طاهر لها ان رفعت صوتها على موضع اذانك ثم رفعت
 شيئا ومثل ذلك لا يؤذن على وجه المسئلة وترك وجه هذه المسئلة بعد دعاء قوله ولا يؤذن
 لصلاة اي لصلاة من الصلوات احرار عن قول ابي يوسف الا ان الذي هو قول الشافعي وقوله
 في عبارة الوقت اي بعد اذان في الوقت ارفع قوله لان الاذان لا اعلام الوقت فان وقع
 قبله يكون الجمل له لا اعلاما فلا يحصل المقصود الذي شرع له ولان الاذان المؤذن مؤمن قال
 عم الامام ضامن والمؤذن مؤمن اللهم اشد الامنة واعز المؤمنين وفي الاذان قبل الوقت
 اظهار الجلالة فيما اوتى فيه وكذا لو اذنان قبل الوقت كما ان عند الضحك من صلواته
 في هو ما لم يجوز احد كذا في البسوط وقوله ويجوز للجراي يجوز الاذان له وقوله من يصف
 الليل في محل الضيق على الحال وقوله لتوارث اهل الحرمين حرم مكة وطم المدينة وان بلالا
 كان يؤذن على عهد رسول الله صلى الله عليه واله ان توارثوه كما يروى عن كابر من الزيادة اي بانعني
 اب قوله والحجة على الكل قوله عم لا تؤذن حتى يستبين لك يعني ان الحجة على ابي يوسف والشافعي
 في اصح اقواله واهل الحرمين بل على مالك واهل ما روى ابو داود في سننه عن زهير ابن جهم
 حرب عن وكيع عن جعفر ابن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى
 قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده غرضا وفي هذا الحديث كان البهتي اعلم
 بالانقطاع قال في المعرفة وشداد مولى عياض لم يدر بلالا وقال ابن القطان ايضا وشداد محمول
 لا يعرف بعض رواية جعفر ابن برقان عنه والقول الثاني من اقوال الشافعي في قبل طلوع الفجر في
 السحر وبه قطع البغوي وصححه القاضي حنن المتولي والماث يؤذن له في الشتاء يسمع بتيقن الليل
 وفي الصيف نصف شعب بتيقن والرابع من ثلث الليل آخر الوقت وهو المختار للعشاء والخامس
 جميع الليل وقت الاذان الصبح وفي الغاية وما اعلم اي الاذان ين يقدم عدهم اذان العشاء او
 اذان الصبح فان قلت لم سوغ للمم للمخابر عما تسكاه وقد كان من عادته دفع ما يورده على
 المختار عنده قلت لما كان هذا الحديث محجة على هذا المجموع الذي ذكر لم يستغل بجوابها لان بقيد
 بالكل تنبيه منه اعلى انها مجابان بهذا الحديث عما تسكاه وهو التوارث فكان حجة ايضا على اهل
 الحرمين وروى عن الحسن البصري انه اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علو ج فراع لا يصلون
 اليه الوقت لو ادرهم عمر اذهم وفي رواية فقال علو ج ينادي الديوك وهل كان الاذان
 على عهد رسول الله صلى الله عليه واله لم يطلع الفجر ولقد اذن بلال بليد فامر النبي عم فصعد ونادى
 ان الصبح قد نام وعن ابن عمر بن بلال الا اذن قبل الفجر فغضب النبي عم فامر ان ينادى ان
 الصبح قد نام فوجد بلال وجدا سديرا وعن ابن عمر ايضا ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامر

142

مستطاب

شفا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قلت الظاهر انهم اذا قال ذلك للبالغة فيقضي اي دعاء سجد بها او ذلك احد ما
اقامة المأخوذ من المصنف في الحديث اذا سافر او قلنا في وقت الحجاز او في وقت احد ما
فصل وان ترك الصلاة في وقت الحجاز او في وقت احد ما
وان ترك الصلاة في وقت الحجاز او في وقت احد ما
الرفقة محتاجة اليها لانها لا اعلام الشيع في الصلاة واستحاجا ومحتاجون اليه وفي الميسر والرفقة
نما اذنته اي من وراء اقام صلى بصلوة ما بين المأخوذ من الملائكة ومن صلى بغير المأخوذ
ليصل معه الصلاة **فصل** ليكون الاذان في وقت الحجاز او في وقت احد ما
الصلاة على شئها وضوءها وطهرها كان الافضل له ان يخرج في الصلاة في الجهرية وقوله وان
تركها اي وان ترك الاذان والاقامة من صلى في بيته في المصراي في موضع يصلي تمام الصلوات فيه بالاذان
والاقامة جاز له تركها من غير كراهة ويجوز رجوع فاعل جاز المستر الى الصلوة على تأويل الفعل والشي
المذكور ان يجزيه صلوة بدو بها بلا كراهة **قوله** لقول ابن مسعود رضي الله عنه ان الذي يكفيها معنى صلى في
بغير اذان ولا اقامة روى عنه نفاة صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفيها اذان
الحج واقامته وعن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلمه والاسود
صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان لما سمعهم كفهم اذان المصرو عنهم عنه عن الحسن عن حماد
عن ابراهيم عن ابن مسعود انه صلى باصحابه في دار بغير اقامه وقال اقامة المصركفينا وعن سليمان
عن ابراهيم ان الاسود وعلمه كانا مع عبد الله في دار فقال عبد الله صلى هو كقولنا قالوا نعم قال ابراهيم
فصليهم بغير اذان ولا اقامة وقام وسطم وعن ابراهيم عن الاسود وعلمه قال لا يتابع عبد الله
دار فقال صلى هو لا خلفكم قلنا لا قال قوموا فصلوا اول ما يربا اذان ولا اقامة ولا نودون
الحج نايب عن اهل المحلة فيها لانهم نصبوا لها فكان اذانه واقامته كاذن الكل واقامته على ما مر
وقد استوفينا هذا البحث في بحث الجيز وكر الترائي فان كان له مسجد حتى لا يكره له ترك الاقامة
لان اقامة المسجد وقعت له الا اذا لم يكن اقيم ذلك المسجد فان كان قد اقيم في ذكر الامام الرضي
اذن هو واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يودون وفي الفاروق وله ان صلى في بيته بلا اذان
ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة فعن ابي يوسف اسأله ترك ذلك في الخراج الكرخي لا يرض
في ترك احدهما اعلم ان ما يجب على ساح الاذان امورا احدا الاجابة على ما روى عن النبي صلى
الربع من الجفاء وذكر من جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب والاجابة ان يقول مثل ما قاله
المؤذن الى قوله حتى على الصلوة حتى على الفلاح فانه يقول مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي
وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك القول مع المؤذن يشبه الاستهزاء وبانها

هذا هو الظاهر في هذه المسئلة
فصل في اقامة الصلاة في وقت الحجاز
فصل في اقامة الصلاة في وقت احد ما
فصل في اقامة الصلاة في وقت احد ما

هذا هو الظاهر في هذه المسئلة

بأنها اذا قال المؤذن الصلوة حي من الله ثم يقول خذت وبرزت وقالها
في حالة الاذان والاقامة ولا يفعل شي من الاعمال سوى الاجابة كذاتية التخط في الصلاة
اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنا او اذنا بعد واحد والجمعة الاذان وسئل عن الذين
عن سمع الاذان في وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل
في المأخوذ من المصنف وعن الحلواني لو اجاب باللسان لم ينعش الى المسجد ولا يكون مجيبا ولو كان
في المسجد ولم يجب لا يكون انما وفي العيون قاري سمع الاذان فلا يفضل له ان يرفع ويصيح
النساء به ورد الاثر وفي قوايد المستغني لو سمع من المسجد في صلاة وان كان في بيته
قلنا ان لم يكن اذان مسجده فان قلنا ما اذا تقول في حق تكرار الجماعة او مشروع
في مسجد واحد ام لا ولم يحصل تعرض من المصنف لهذه المسئلة قلت عن غير مشروع خلافا للشافعي
لانا امرنا بتكرار الجماعة وفي تكرارها في مسجد واحد فليقلها لانهم اذا عرفوا انه يتوهم الجماعة
يتجلون المصنوع فتكرار الجماعة واذا عرفوا انه لا يتوهم الجماعة يؤخرون يؤدى الى تظلمها فان
قلت اذا كان المسجد على قارعة الطريق يجوز تكرارها بالاتفاق وبه تمسك الشافعي
قلت ذلك المسجد جماعة ليست قوما معلوما ولا يؤدى الى تظلم جماعة المعلومه
فان قلت ان صلى في مسجد المحلة غير اهلها مقتدين بامامهم لا بامام المسجد تصح صلواتهم
ام لا قلت تصح الا ان اهلها ان يعيد صلواته ان كان فيهم لكونه من الجماعة المحبوضة
بذلك المسجد **باب** **شروط الصلوة التي تتقدمها**

لصفة الشروط وضهر الصلوة لها والضمير البارز للصلوة قدم ذكر الشرط على الشروط
الذي هي الصلوة لان شرط الشيء هو ما يتوقف عليه وجوده وذكر الشيء سواء ذكره العلة او
الحكم فان قلت ما فائدة تقيد الشروط بالصلوة واي شرط لا يتقدم على الشروط حتى يكون
موا احتراز عنه قلت الشرط بله انواع عقلية كوجود الالم والذن مع الحيوة وجعل اي شرط
بجعله العباد شرطا لدخول الدار مع تعلق الطلاق به وشرعي وهو ما نحن بصدده من الطهارة
للصلوة والتقيد بهذا الوصف تنبيه على ان المراد بهذه الشروط شرعية مقدمة مختصة
لا عقلية ولا شرعية صلوية اذ تقدمها ضروري وحازان يكون احتراز عن سائر شروط الصلوة
الشرعية التي لا تقدم عليها كالاعتدال اخيرة قيل انها فرض ليس بركن اصلي بل شرط الخروج من
الصلوة كالشرعية فانها شرط الدخول فيها وليست بركن اصلي وكثير تب افعال الصلوة فمالم
مكروا ركعة واحدة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط حوز
الصلوة حتى لو قدم الركوع على القراءة لا يجوز لتركه شرط جواز جواز الصلوة بعد الشرع فيها

هذا هو الظاهر في هذه المسئلة

فصل في شروط الصلوة
فصل في شروط الصلوة
فصل في شروط الصلوة

هذا هو الظاهر في هذه المسئلة
فصل في اقامة الصلاة في وقت الحجاز
فصل في اقامة الصلاة في وقت احد ما
فصل في اقامة الصلاة في وقت احد ما

لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله اقل منه لان القليل والكثير من اسماء المقابلة يعني
لما وصف الشيء بالاكثرة لا بد ان يوصف ما يقابله ايضا بالقليل ولا يلزم المحال لانه لو لم يكن
ما يقابله قليلا بالنسبة اليه كان كثيرا بالنسبة اليه لعدم الواسطة بينهما فتكون الشيء الواحد
بالنسبة الى شيء واحد قليلا وكثيرا وهو محال فان قلت قلت قال اقم بغيره كثيرا ويصدق
كثيرا قالوا وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب اي ويسجد له كثير من الناس وكثير منهم
يسجد اليه لم يجهن الله واجب عليه العذاب وقد ذكر لكل واحد من المتقابلين الى الكثرة
والمعلوم ان الضلال اذا وصفوا بالكثرة على هذا التفسير لا يوصف غير الضلال فيكون
بالكثرة في مقابلتها لا يلزم ان يكون ما يقع به الكثرة وعلو الوعد لا يزيد ولا او الكثرة
مضلا ومهدا بل في طاعة واحدة وهو محال قلت اما سمي كل واحد من الفريقين بالكثرة
بالنظر الى القسم لا بالنظر الى ما يقابله فان لا دخل في النظر الى القسم المحض مع قطع النظر
من اهل الضلال لا شك في كون شيئا كثيرا او جمعا كثيرا وكذلك اهل الضلال ومثله قوله تعالى
فارسلناه الى امة الف او يزيدون وكلمة او للشك في الاخبار وذلك يجوز من لا يعرف
عنه شيئا قال فرقة من الجريبات والكليات ولكن وجهه ما مر ان من رآه قال ان هذا الغوم في
الكثرة مائة الف او يزيدون او يقول ما قال صاحب الكثاف ان اهل الضلال كشر حقيقة و
اهل المرد كثر مرتبة وعظمة شعرة ان الكرام كثيرة البلاد وان قتلوا كما غير قتل وان
كثروا فكان نسبة الكثرة الى كل واحد من الطائفتين على جادة فلا يتنافيان جند قوله
اذا ما من اسماء المقابلة اي القليل والكثير قبل مما الشئان اللذان لا يحتملان في محل واحد وان
واحد من جهة واحدة واقسامه اربعة لانها ان كانا وجوديين فان كان تعقل اجد ما بالقياس
الى الآخر كالابوة والبنوة مثلا فهما مضافان لحصول تعقل كل بالنظر الى الآخر والافاضة ان
كالسواد والبياض وان كان احدهما عريضا فان اشتراطيه هو صفة قابل للوجود في كسب شخص
كلا لثاقانه متصف بعدم اللحية قابل لها وكسب نوعه كالمراة فانها متصفة بعدم اللحية بالعمل
لكنها مستعدة لبوت اللحية لها كسب نوع الانسان او كسب جنسه القرب كاستعداد الحمار
لبوته كسب الحيوان او جنسه البعيد كقابلية الزوجية والفرديّة للاستعداد والضعف
لان قولهما اياهما من شأن جنسهما البعيد وهو الكيف فيما العدم والملكة الحقيقةيان وان اشترط
ذلك الموضع القابل لذلك الوجود كسبت الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف الوجودي فيه
كما كعدم الكتابة بالتفعل لزيد فانه قابل لشوت الكتاب له بالفعل في زمانه فيما العدم والملكة المهيوان
وان لم يشترط ذلك كسب الوقت فيما السلب والاحباب مطلقا اي النقيضان ويكون احدهما كاذبا

كسب

كاذبا او قطعه سائر المتقابلين يجوز ان يكونا معا ذلك لا يصدق ان معا فان قلت فما المراد
بالمقابلين ههنا من الارادة قلت الظاهر ان المراد ههنا هو القسم الاول منها قيل
والاضافة هيبة تكون كصفتها محمولة بالقياس الى جهة اخرى تكون ما هيبتها محمولة
بالقياس الى الجهة الاولى كما مر في الابوة والبنوة وقيل المراد بالمقابل ههنا تقابل
المضاد وليس بشئ لاجتماعهما في محل واحد فان التثنية اذا قولت واحدا تكون كثيرا
واذا قولت ستة تكون قليلا ولا يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء ابيض وبالنسبة
الى آخر اسود فان قلت القليل والكثير من الاسماء المشتركة فان الشيء الواحد على ما مر اذا قيل
بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قيل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكيف يجوز ان يكونا من المتقابلين
قلت لا محالة متنافاة بين المتقابلين وبلا اشتراك لما ان القليل انما يستحق باسم القليل باعتبار
ما يقابله من الكثير والاكثرون هذا الاسم بالنظر الى نفسه فكذلك الكثير انما يستحق باسم الكثير
باعتبار ما يقابله لا بالنظر الى ذاته فكان القليل والكثير من اسماء المقابلة وكذلك القليل يكون
كثيرا باعتبار ما يقابله من تحته والكثير يجوز ان يكون قليلا باعتبار ما يقابله من فوقه فيكون
القليل والكثير من الاسماء المشتركة لان اللفظ الواحد اذا دلل على المعنيين المختلفين باعتبار
ما يقابل كان اسما مشتركا بينهما فان قلت ان الواحد يصدق عليه قليلا ولا يصدق الكثرة
لما عليه قلت لا يصدق القليل عليه لانه ليس من العدد ولين سلمنا لكن ظلم ظلم الحكم
بانه الشيء الواحد يكون مطلقا من كثير من وجه آخر وكذا الكثير قوله وفي النصف عنه روايتان اي في وصفه
والفاء قوله فاعتبر الخرج لتعمل اعادة تقع انه النصف عن ابي يوسف في روايتين فانه اعتبر
خروج المكشوف من غور العورة عن حد القلة فقال ان النصف كثيرا لان نصف الشيء ليس قليلا بالنسبة الى
نصفه الآخر فكان واحدا تحت الكثرة اذ لا واسطة من القليل والكثير اذ ههنا من المتقابلان على ما مر تقابل
النصف المكشوف وهو النصف الغير المكشوف ليس بكثير فكان النصف المكشوف كثيرا لانه محالة خارجا عن
حد القلة من مدد الوجه فلم يرها الاعادة وقوله او عدم الدخول بالنصف اي اعتبر عدم دخول
النصف المكشوف من غورة المراة في حد القليل وهو الكثير لما كان النصف المكشوف غير اصل
في حد الكثير بالنسبة الى النصف الغير المكشوف لان الكثير هو ما يقابله القليل لان الكثير هو
تقابل القليل ومقابل النصف المكشوف وهو النصف الغير المكشوف ليس بقليل لان احد النصفين
لا يكون قليلا او كثيرا بالنسبة الى الآخر والا لا يكون نصفين ربا او ثلثا وكان قليلا بمحاله في
نفسه من مدد الوجه فلا يلزمها الاعادة ومعه من راجع الى القلة اما باعتبار انه مصدر
او باعتبار انه مع القليل والظاهر من لفظ او الفاصلة او الواصلة والاولى منها وجه

لا يكونان

عطف على الخرج فيكون اللاحق للامام

مع ان مقدار من الطهارة ما يخرج الصلوة
وذلك المقدار بقية من الطهارة فلا
يحتاج الى تجديد الطهارة

كما يجوز ان دمايات محاربه الى وجهها وياها وصدورها وساقها وعصيدها فكلها يجوز
ان ينظر الا ان ينظر الى وجهها من الامه دفعا للخروج عنها وقولوا في جميع الرجال معبره
عن مولاها في اعصابها من الرجال العزكوز له ان ينظر الى ما لا يجوز ان ينظر اليه المحرم
وقوله وماذا المقيده ما ينظر الى الخبايا لتناول المباحات حلالا على ما هو المذهب
لعمومه وان روي بعضهم وجها الاراد في حقيقة الماء المذكور في الوضوء وانما الخبايا
انما هو المطلق في عرف الناس الشاؤا جيلار من الماء على الاطلاق وذكر ايضا في العرف العام
وقوله لم يعد اي لم يعد الصلوة وان اذا صاح الخبايا بعد وجده الماء وقال السافعي
بعد ما بعد في احد قوله في قوله لا يخرج يصلها عريانا وقوله وهذا على وجهه ان شاء الى قوله
صلى بها وقوله ولو صلى لا تجزيه اي لو صلى عريانا مع طهارة ربح ثوبه لم يجز لا اتفاق وقوله لان
ربح التي تعليل لقوله يصل في فيه ويجوز ان يكون تعللا لعدم الاجزاء ايضا يعني ان نجاسة ربح
الثوب يقوم مقام كلة في حالة الاضرار حيث لا يجوز الصلوة بنجاسة ربحه الخفية فكذا طهارة
ربح ربحه ينبغي ان يقوم مقام طهارة كلة في حالة الاضرار في صحة الصلوة فيه **قوله** وان كان الطاهر
اقل من الربح فكله عند مجرده اي صلى فمجرده وموافقا للسافعي في المسبوق اذ كان الثوب
كله غلوا دما او كان الطاهر منه دون ربحه فعند هذا يختبر من الصلوة فيه وهو افضل من الصلوة
عريانا وقال مجرده لا يجزيه الصلوة الا فيه لا يملك الثوب النجس اقرب الى المحار من اداها عريانا
فان القليل من النجاسة لا يمنع الحواز وكذا اكثر منها عند بعض العلماء قال عطاء ومن صلى في ثوبه
يسعور قطرة من دم حارته صلوته ولم يقل احد يجوزها عريانا فيها وقوله لان الصلوة فيه اي ذكر
الثوب تعليل لمجرده ورفع مجرده من المسلم والشافعي قول يع انه لو صلى عريانا كان تاركا فيها
فرايض ومضى ستر العورة وفرض القمام والركوع والسجود واد اصيل فيه كان تاركا للفرض
واحد منها وهو فرض الطهارة فهذا الحاشية اهل لعله الترك بالاختيار اولى قالت عائشة
في ما اختر رسول الله من الثوبين الا احاراهو نهما من ثوبي بيلتين فعلمه ان يختار اهو نهما
في الاسرار ان خطاب التطهير سا قط عند عدم الماء فصار هذا الثوب الذي طاهره اقل من الربح واكثر
عنه خطاب التطهير للضرورة والثوب الطاهر كلة منزلة واحدة في صحة الصلوة فيها **قوله** من صلى
عريانا ومن ان صلى فيه قائما اي من ان صلى عاريا قائما او موميا ومن ان صلى قائما لا يستأبلا ايماء وقوله
وموا الفصل اي ان صلى فيه قائما وقوله لان كل واحد منهما حان بعد الاختيار يعني ان كل واحد من الغري
والثوب الحسن او نفس النجس في النهاية اي الانكشاف والنجاسة استوي في حكمه من الحواز فان الصلوة
عاريا لم تجز حال الاختيار كما انها لم تجز في الثوب النجس في ذلك الحال وكذا استوي في حق المقدار اذ قلنا ان

المحارم

نجاسة
الثوب

في حالة الاضرار
في ثوبه

فان كان الثوب
الذي طهره اقل من
الربح فكله عند
مجرده وموافقا
للسافعي في
المسبوق اذ كان
الثوب كله غلوا
دما او كان الطاهر
منه دون ربحه
فعند هذا يختبر
من الصلوة فيه
وهو افضل من
الصلوة عريانا
وقال مجرده لا
يجزيه الصلوة الا
فيه لا يملك الثوب
النجس اقرب الى
المحار من اداها
عريانا فان القليل
من النجاسة لا
يمنع الحواز وكذا
اكثر منها عند
بعض العلماء
قال عطاء ومن
صلى في ثوبه
يسعور قطرة من
دم حارته صلوته
ولم يقل احد
يجوزها عريانا
فيها وقوله لان
الصلوة فيه اي
ذكر الثوب
تعليل لمجرده
ورفع مجرده
من المسلم
والشافعي
قول يع انه
لو صلى
عريانا
كان تاركا
فيها
فرايض
ومضى
ستر
العورة
وفرض
القمام
والركوع
والسجود
واد اصيل
فيه كان
تاركا
للفرض
واحد
منها
وهو
فرض
الطهارة
فهذا
الحاشية
اهل لعله
الترك
بالاختيار
اولى
قالت
عائشة
في ما
اختر
رسول
الله
من
الثوبين
الا
احاراهو
نهما
من
ثوبي
بيلتين
فعلمه
ان
يختار
اهو
نهما

ما لم
يكن
سائما
في
الصلوة

في

لا يابطار عورته بصلاته مع الخجاسة لان اظهار العورة منتهى عنه والاذالة مما موبوءه فالامر بالتي
 اذا اجتمعوا كان المتي اول والثانية ماذكر في شرح الاقطع ان السترا كذا لانه يجب الصيانة
 لغيره ويلزم منه في الطواف دم وذكره في الجحاسة قلته وانما صلي
 بهذا فقد ان بعض الاركان وترك استعمال الخجاسة واذ اصلي قائما فقد استعمل الخجاسة
 وان الاركان كلها فيتحيز وما ذكرته من الوكادة فسادا قطعا لان خطاب الستر في حق
 الصلوة انما كان في الستر باظهاره فصارت نفس خطاب الستر بالجنس ساقطة فكيف تمت
 الوكادة بعد سقوط نفس الخطاب لما ان المؤكدا تابع للمؤكد فلما لم يثبت الاصل وهو الخطاب
 لا يثبت الفرع وهو الوكادة التابعة ولكن مع ذلك اظهرنا ان الوكادة من حق الصلاة
 في حق الجواز على ما نحن انفا فان قلنا سلمنا المساواة المذكورة وان الائمة خلف عن الاركان
 لكن ادلة الاركان افضالة اولي من ادائها بالائمة وينبغي التحيز قطعاً قلته يعرف جوابك
 بالتأمل فيما مر فان ادائها بالائمة نوع قصور لكن مع احراز الظمان في الجانب الاخر ياتي
 بها مع استعمال الخجاسة وفيه نوع قصور ايضا فاستويا فتحتم بينهما **قوله** ولا فضيلة لعدم
 اختصاص الستر في فضيلة الصلوة عند مائة ذلك الثوب الذي طاهره اقل من ربعة تدبر الامر
 بعلمنا لم يخص الستر بالصلوة لانه يكون للصلوة وللناس ايضا كان نفعه اعم فكان اول من
 الظمان فانها للصلوة لا غير وفيه نظر لانها قد تكون للملاوة ولتسجدتها ولتسجد المتخفف
 فان قلنا حصل المصحة غسل يوم الجمعة جانب الاحتصاص ولو حيث قال لم هذا الغل
 للصلوة عندنا يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلة الصلوة على الوقت واختصاص الظمان
 بها وهما جعل جانب عدم الاحتصاص اولي فاحمه ولت جانب عدم الاحتصاص هناك
 لم يتفق النفع الذي هو الموجب لترجح احد الطرفين على الآخر هنا ولا شك ان نفس الاحتصاص
 يوجب الترجيح اذ لم تتحقق ما يعارضه فيما يوجب كماله صوت الغسل وهما جانب الاحتصاص
 تتحقق ما يعارض الاحتصاص وهو الستر في شيء تنقض استواءهما وموافقا الصلوة
 والظمان معاً لم يبرح جانب الستر على الظمان بما موسا لم له عن معارضة الظمان اياه وهو
 وجوب الستر للناس كوجوبه للصلوة لان الستر واجب في حقهم ايضا **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا
 قاعدا يومى ايا من لم يجد ثوبا اصلا لا طاهرا ولا نجسا لا يحكم التور الخس قدر حمله وحيث
 عريانا على الخالد من قبل قولهم اتيته شيئا اى صلى عاريا عما يستبره عورته ونسرا للفقور
 الاسلام على السعدى بان يمد رجله نحو القبلة لتكون اقرب الى الستر وفي شرح الاقطع قال
 رفقه يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا وبه قال الشافعي فان قلنا قال النبي عم لعمران

ولا اختصاص
 الظمان

من ثيابا عنده لا يجد ثوبا

للصلاة اصل قائما فان لم تستطع فتعصوا ولا شك ان هذا الحديث يدل على انه لا يجوز
 صلوة العرض قاعدا لم يستطع القيام وهذا الرجل معذور ومشرعا على القيام اما
 الاصل فيلزم من الكلام في صحيح الدور واما شرعا فان يجوز له الصلوة قائما عاريا بالانفاق
 فيجب ان لا يجوز له الصلوة قاعدا بحكم هذا الحديث ولت القياس ما قلناه الا انما مرنا
 جواز صلوة قاعدا بالانفاق على خلاف القياس فانه روي عن ابن عباس وابن عمر فانها
 قاعدا العاري يصلي قاعدا بالانفاق روي عن ابن عباس قال ان اصحاب رسول الله
 عم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من السفينة فصلوا وهوذا بالائمة وهذا
 قول روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف ذلك فحمل محل الاجماع وان قلت الحديث يعارضه
 الاثر فلا يجوز به العمل عند قيام الخبر سالما عن المعارض قلت هذا غير مستطع على القيام
 حكما لانه لا يمكن ستر ما يستطيع على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام فكان عاريا عن
 القيام حكما فلا يتناول الحديث عليه وعن عكرمة عن ابن عباس بم انه قال الذي في السفينة
 والذي يصلي عريانا يصلي جالسا وعن ابن مهران سئل علي بن ابي طالب عن صلوة العريان فقال حيث
 ان كان يراه الناس يصلي جالسا وان كان لا يراه الناس يصلي قائما وعن قتادة اخرج الناس من
 عمارة فامتهم احدهم صلوا فتعصوا وكان امامهم الصف معهم يومون اياما وقوله هكذا فعل
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقعة السفينة وقوله في القيام اداء فعل الاركان مع كشف العورة الغليظة
 وقوله فيميل الى اثنائها شاء برفع اي لانه مبتدأ موصول بشاء وقوله فيميل خبره فالعذر في اتيانها
 بشاء بميل اليه والاصح بالجواب الى فانه موصول وقوله بشاء صلة وضمير الصلة العائد الى الموصول
 محذوف وحذوفه كثرة كلام العرب وفي القرآن ايضا قال الله يرفق من يشاء اي يشاء ويعجز
 ان يشاء وبسط الريق لمن يشاء **قوله** الا ان الاول افضل يعني ان الصلوة قاعدا افضل من
 الصلوة قائما لان في القعود ستر العورة الغليظة قضا حتى استتم وحق العباد وما كان كذلك
 يكون كذا وفرضية الستر اكثر من فرضية اداء الاركان الا ترى ان الصلوة تجوز بترك الاركان كالصلوة
 النافلة تصلي على الدابة بالائمة ولا تجوز صلوة بترك ستر العورة حاله القدر كمالا فان قلت
 هذه المعاملة الثلاثة هي من المعصيات المأكورة في الهداية بقوله لان الستر واجب الخ وبقوله وان
 الستر لا خلف له ان تركه والائمة خلف عن الاركان وهذا المعنى المذكور الذي ذكرنا الآن يقول ان
 رطلوة لا تجوز بترك الستر حال من الاحوال وتجوز بترك الاركان كالماء على الدابة تقتضي ان لا يجوز
 الصلوة اصلا بدون الستر الذي يحصل منها بالقعود فلم تجز الصلوة قائما عاريا مع ان الاثر
 التي ذكرته تقتضي ايضا انحصار الجواز على القعود لانه ليس فيها دالة الجواز في القيام قلت كان

وتقتضي القاء

وعلم من علم
 والصلوة

من ثيابا عنده لا يجد ثوبا

٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

في سبعة مواضع وابن ماجه في
 صحيح واحد والنسائي في موضع واحد
 الب وسعد بن ابى وقاس والبيهقي
 مالك وابو هريرة ومعاوية ابن
 عبيدة ابن السامث وجابر ابن عبد
 الله ابن يسار عن ابى سعيد الخدري
 في الاعمال بالنسائي فان قلت المدعى ابا
 الحسن الخرمي يعلم من الاعمال المنافية للصلاة
 باقية من الدليل والمدعى قلت لا
 الدليل في النية التي لا فاصل بينها
 والله مخلص فان اخلاص العبادة لله
 بان يعبد ما الله لا غيره فكيف النية
 ما مع منع بدون النية كما يقضي المسألة
 غير التسمية قلت ظاهره ليس مراد له
 في النيات وكذا المراسم الالهية صحة
 تداء الصلاة بالقيام وهذا ظاهر
 بمادة اى القيام بحمل لكل واحد منهما
 نزه عن قيام العادة ولا شئ في ذلك
 ما اولا ولان التعليل يستلزم ان يكون
 للصلاة او ثوابها وليس الامر كذلك
 ويرفع اليد اذا التزم الحاصل بكل شئ
 في القيام فلا وجه احدهما دون الآخر
 على ان هذا الدليل يفسى ايضا ان
 فتاوى قاضي خان الكلام ههنا في
 وكيفيتها اما اصلها وحقيقتهما
 والساقية لا بد من الذكر باللسان
 المشروع فان قلت عبارة قاضي خان

فما ظن ظاهرا فالأصح ان يقول في أصل النية في وقتها وفي كيفيتها قلنا يمكن ان يقال
تقديره الكلام الأول في أصل النية الى المكان حصول الأوامر للكلام باعتبار مواضعها
اذ الكلام في أصل النية في الأصلين **قوله** والمقدم على التكبير كالمقدم على
التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد اذ لم يتغير بين ما نوي وبين ما نزع ما يقطعها عن
الحرمة مثل ان يشترى ويبع أو ياكل ويشرب ومذا تفرغ منه لبيان وقت النية وهو
حال التكبير لما نوي وعن محمد والي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء ان يصلي
الظهر والعصر ولم يستغل بعدها بما لم يد من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى الى مكان الصلوة لم
تخصه تلك النية المفيدة جازت صلواته بها وأن كانت مقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات
الشرعية وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم
كبر ولم تخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المفيدة قد وجدت فبقي حكمها حتى يات بها
المبطل ولم يوجد ذلك **قوله** ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية
عن التكبير فظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها موصوفها محذوفة
فبينها بقوله منها لأن من سانية والجائز المحرور في موضع الصفة والحال وقوله عنه صفة
التأخر ومذا نفى لفول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا
على قوله في مقدار التأخير والى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم الى انتهاء التسمية وقال بعضهم
الى التعداد وبعضهم الى ان يرفع رأسه عنه وبعضهم الى ما قبل التسمية وهو
الصحيح لأن التسمية من أواخر التكبير فادانوى بينهما فصار كأنه نوى عند التكبير لا بعد
والحال ان التسمية من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون
متأخرة عنها فان قلت ان تحقق الوضوء بدون متصور بان يقع المحدث غافلا في الماء و
اما تحقق الصلوة بدونها فما لا يتصور أصلا فان التكبير للصلوة قلنا المراد بتقديم
النية وتأخرها بتقديم النية المفيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء وخومها والنية الكائنة
بالتكبير فاما في النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه **قوله** لأن ما مضى
ومذا لا السنة متى وجدت مقارنة للشرع وانما يجوز له لا محالة لأن السنة انما شرعت لتعيين العمل
للعادة وانما يتعين لها من أوله الخاض اذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو
مصدره وانما اذا كانت متأخرة عنه فانه لا يجوز له لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين
منه خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العشاء على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من
غيره على تقدير تأخر السنة من التسمية فلم يجز وقوله لعدم النية اذ الفرض عليه والباقي مبني عليه

النساء، بل هو

فما ظن ظاهرا فالأصح ان يقول في أصل النية في وقتها وفي كيفيتها قلنا يمكن ان يقال تقديره الكلام الأول في أصل النية الى المكان حصول الأوامر للكلام باعتبار مواضعها اذ الكلام في أصل النية في الأصلين قوله والمقدم على التكبير كالمقدم على التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد اذ لم يتغير بين ما نوي وبين ما نزع ما يقطعها عن الحرمة مثل ان يشترى ويبع أو ياكل ويشرب ومذا تفرغ منه لبيان وقت النية وهو حال التكبير لما نوي وعن محمد والي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء ان يصلي الظهر والعصر ولم يستغل بعدها بما لم يد من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تخصه تلك النية المفيدة جازت صلواته بها وأن كانت مقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات الشرعية وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم تخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المفيدة قد وجدت فبقي حكمها حتى يات بها المبطل ولم يوجد ذلك قوله ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية عن التكبير فظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها موصوفها محذوفة فبينها بقوله منها لأن من سانية والجائز المحرور في موضع الصفة والحال وقوله عنه صفة التأخر ومذا نفى لفول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله في مقدار التأخير والى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم الى انتهاء التسمية وقال بعضهم الى التعداد وبعضهم الى ان يرفع رأسه عنه وبعضهم الى ما قبل التسمية وهو الصحيح لأن التسمية من أواخر التكبير فادانوى بينهما فصار كأنه نوى عند التكبير لا بعد والحال ان التسمية من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون متأخرة عنها فان قلت ان تحقق الوضوء بدون متصور بان يقع المحدث غافلا في الماء و اما تحقق الصلوة بدونها فما لا يتصور أصلا فان التكبير للصلوة قلنا المراد بتقديم النية وتأخرها بتقديم النية المفيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء وخومها والنية الكائنة بالتكبير فاما في النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه قوله لأن ما مضى ومذا لا السنة متى وجدت مقارنة للشرع وانما يجوز له لا محالة لأن السنة انما شرعت لتعيين العمل للعادة وانما يتعين لها من أوله الخاض اذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو مصدره وانما اذا كانت متأخرة عنه فانه لا يجوز له لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين منه خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العشاء على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من غيره على تقدير تأخر السنة من التسمية فلم يجز وقوله لعدم النية اذ الفرض عليه والباقي مبني عليه

فما ظن ظاهرا فالأصح ان يقول في أصل النية في وقتها وفي كيفيتها قلنا يمكن ان يقال تقديره الكلام الأول في أصل النية الى المكان حصول الأوامر للكلام باعتبار مواضعها اذ الكلام في أصل النية في الأصلين قوله والمقدم على التكبير كالمقدم على التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد اذ لم يتغير بين ما نوي وبين ما نزع ما يقطعها عن الحرمة مثل ان يشترى ويبع أو ياكل ويشرب ومذا تفرغ منه لبيان وقت النية وهو حال التكبير لما نوي وعن محمد والي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء ان يصلي الظهر والعصر ولم يستغل بعدها بما لم يد من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تخصه تلك النية المفيدة جازت صلواته بها وأن كانت مقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات الشرعية وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم تخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المفيدة قد وجدت فبقي حكمها حتى يات بها المبطل ولم يوجد ذلك قوله ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية عن التكبير فظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها موصوفها محذوفة فبينها بقوله منها لأن من سانية والجائز المحرور في موضع الصفة والحال وقوله عنه صفة التأخر ومذا نفى لفول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله في مقدار التأخير والى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم الى انتهاء التسمية وقال بعضهم الى التعداد وبعضهم الى ان يرفع رأسه عنه وبعضهم الى ما قبل التسمية وهو الصحيح لأن التسمية من أواخر التكبير فادانوى بينهما فصار كأنه نوى عند التكبير لا بعد والحال ان التسمية من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون متأخرة عنها فان قلت ان تحقق الوضوء بدون متصور بان يقع المحدث غافلا في الماء و اما تحقق الصلوة بدونها فما لا يتصور أصلا فان التكبير للصلوة قلنا المراد بتقديم النية وتأخرها بتقديم النية المفيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء وخومها والنية الكائنة بالتكبير فاما في النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه قوله لأن ما مضى ومذا لا السنة متى وجدت مقارنة للشرع وانما يجوز له لا محالة لأن السنة انما شرعت لتعيين العمل للعادة وانما يتعين لها من أوله الخاض اذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو مصدره وانما اذا كانت متأخرة عنه فانه لا يجوز له لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين منه خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العشاء على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من غيره على تقدير تأخر السنة من التسمية فلم يجز وقوله لعدم النية اذ الفرض عليه والباقي مبني عليه

فما ظن ظاهرا فالأصح ان يقول في أصل النية في وقتها وفي كيفيتها قلنا يمكن ان يقال تقديره الكلام الأول في أصل النية الى المكان حصول الأوامر للكلام باعتبار مواضعها اذ الكلام في أصل النية في الأصلين قوله والمقدم على التكبير كالمقدم على التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد اذ لم يتغير بين ما نوي وبين ما نزع ما يقطعها عن الحرمة مثل ان يشترى ويبع أو ياكل ويشرب ومذا تفرغ منه لبيان وقت النية وهو حال التكبير لما نوي وعن محمد والي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء ان يصلي الظهر والعصر ولم يستغل بعدها بما لم يد من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تخصه تلك النية المفيدة جازت صلواته بها وأن كانت مقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات الشرعية وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم تخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المفيدة قد وجدت فبقي حكمها حتى يات بها المبطل ولم يوجد ذلك قوله ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية عن التكبير فظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها موصوفها محذوفة فبينها بقوله منها لأن من سانية والجائز المحرور في موضع الصفة والحال وقوله عنه صفة التأخر ومذا نفى لفول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله في مقدار التأخير والى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم الى انتهاء التسمية وقال بعضهم الى التعداد وبعضهم الى ان يرفع رأسه عنه وبعضهم الى ما قبل التسمية وهو الصحيح لأن التسمية من أواخر التكبير فادانوى بينهما فصار كأنه نوى عند التكبير لا بعد والحال ان التسمية من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون متأخرة عنها فان قلت ان تحقق الوضوء بدون متصور بان يقع المحدث غافلا في الماء و اما تحقق الصلوة بدونها فما لا يتصور أصلا فان التكبير للصلوة قلنا المراد بتقديم النية وتأخرها بتقديم النية المفيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء وخومها والنية الكائنة بالتكبير فاما في النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه قوله لأن ما مضى ومذا لا السنة متى وجدت مقارنة للشرع وانما يجوز له لا محالة لأن السنة انما شرعت لتعيين العمل للعادة وانما يتعين لها من أوله الخاض اذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو مصدره وانما اذا كانت متأخرة عنه فانه لا يجوز له لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين منه خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العشاء على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من غيره على تقدير تأخر السنة من التسمية فلم يجز وقوله لعدم النية اذ الفرض عليه والباقي مبني عليه

عليه فلا يصح عبادة لا متتابع بناء العبادة على غير العبادة حقيقة فان قلت هذا منصوص بالصوم
فانه يجوز بنية متأخرة عن الشرع ومن عبادة كبار العبادة بنية وفيه بناء العبادة
على غير العبادة قلنا انما يجوز الصوم بنية متأخرة عن الشرع لأن وقت الشرع في الصوم
وقت يوم وغفلة ولا يمكن من وصل النية الى الشرع لأن الشهر الكثر فلو شرطت النية وقت
الشرع وهو وقت الفجر والصبح الصادق لصاقا لا مخرجا للناس فلهذا الضرورة جارية
متأخرة ومقدمة وان كان القياس فيه عدم جواز بنية متأخرة واما وقت الشرع في
الصلوة في وقت أو وقت أو وقت فامكنه تحصيل حال الشرع بلا حرج ولا يتأخر بنية
متأخرة لما مر ان ما إذا به قبله من العبادة وبدون ما مضى لانه الباقي وأشار المصنف الى
الجواب بقوله في الصوم جازت للصوم أي السنة المتأخرة عن التكبير **قوله** والنسبة هي
الإرادة مبداء شروع في سائر النية وتفسيرها أي هي الإرادة الجارمة القاطعة بفعل
المراد لأن السنة في اللغة هي العزم والعزم في اللغة هي الإرادة الجارمة القاطعة قيل
الإرادة صفة توجب تخصيص المراد بوقت وحال دون غيرها فالنسبة هي هنا هو ان يجزم
بتخصص الصلوة التي يدخل فيها بادائها ويميزها عن فعل العادة ان كانت تغلوا وعما يشاؤها
في اختصاصها وهو الفرضية ان كانت فرضا قال شمس الأئمة الرخشي في النية معرفة القلب
أي صلوة يصلي وهو معنى ما في المتن وزاد الكافي وادناها ما لو شك لا يمكنه ان يجيبه على
البديهة وان لم يقدر على ان يحب الابتداء لم يجز صلواته وقال شيخ الإسلام قال مجزؤه اذا اراد
الرجل الدخول كبرم قال وانما اراد بقوله اراد الدخول نوى الدخول والإرادة هي السنة لانها
عمل القلب كالنية وفيه دليل على ان السنة لا تأتي باللسان لأنه شرط الإرادة والإرادة
عمل القلب بالاتفاق لا عمل اللسان فان علمه سمي كلاما لا ارادة والسنة بالقلب فرض بقوله
فادعوا الله مخلصين وقوله والابعدوا الله مخلصين وامام الرضا باللسان مع النية فستة
وعلم من كلام شيخ الإسلام ان ما ذكره في قول مجزؤه لا اختصاص له به وانما يأتي في كلام المصنف
كلام شمس الأئمة ايضا ولا وجه لتخصيصه به وقوله والشرطان يعلم أي السنة التي هي شرط في الصلوة
ان يعلم بقلبه لا ان يعلم انه يصلي مطلقا والمراد بالقلب القوة المدركة للكليات والجزيئات ونصب
أي بان يعلم **قوله** اما العزم باللسان يعني وجب فلا اعتبار به ويجوز ان يكون ذكر اللسان بحسن
مع العلم بقلبه للتحقق غلبة قلبه به وتأكد معه فان قلت ينبغي ان يكون عمل اللسان مكررا
فان الله مطلع على السائر في الضمائر لا يحتاج في معرفة القلب الى عمل اللسان الذي هو الافصح
عنه فسبق الذكر لا محالة غير مفيد فيكون مكررا وها قلنا هذا كلام قوم والاصح ما رآه الآخرون

فما ظن ظاهرا فالأصح ان يقول في أصل النية في وقتها وفي كيفيتها قلنا يمكن ان يقال تقديره الكلام الأول في أصل النية الى المكان حصول الأوامر للكلام باعتبار مواضعها اذ الكلام في أصل النية في الأصلين قوله والمقدم على التكبير كالمقدم على التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد اذ لم يتغير بين ما نوي وبين ما نزع ما يقطعها عن الحرمة مثل ان يشترى ويبع أو ياكل ويشرب ومذا تفرغ منه لبيان وقت النية وهو حال التكبير لما نوي وعن محمد والي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء ان يصلي الظهر والعصر ولم يستغل بعدها بما لم يد من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تخصه تلك النية المفيدة جازت صلواته بها وأن كانت مقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات الشرعية وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم تخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المفيدة قد وجدت فبقي حكمها حتى يات بها المبطل ولم يوجد ذلك قوله ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية عن التكبير فظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها موصوفها محذوفة فبينها بقوله منها لأن من سانية والجائز المحرور في موضع الصفة والحال وقوله عنه صفة التأخر ومذا نفى لفول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله في مقدار التأخير والى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم الى انتهاء التسمية وقال بعضهم الى التعداد وبعضهم الى ان يرفع رأسه عنه وبعضهم الى ما قبل التسمية وهو الصحيح لأن التسمية من أواخر التكبير فادانوى بينهما فصار كأنه نوى عند التكبير لا بعد والحال ان التسمية من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون متأخرة عنها فان قلت ان تحقق الوضوء بدون متصور بان يقع المحدث غافلا في الماء و اما تحقق الصلوة بدونها فما لا يتصور أصلا فان التكبير للصلوة قلنا المراد بتقديم النية وتأخرها بتقديم النية المفيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء وخومها والنية الكائنة بالتكبير فاما في النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه قوله لأن ما مضى ومذا لا السنة متى وجدت مقارنة للشرع وانما يجوز له لا محالة لأن السنة انما شرعت لتعيين العمل للعادة وانما يتعين لها من أوله الخاض اذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو مصدره وانما اذا كانت متأخرة عنه فانه لا يجوز له لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين منه خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العشاء على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من غيره على تقدير تأخر السنة من التسمية فلم يجز وقوله لعدم النية اذ الفرض عليه والباقي مبني عليه

شرعت صلوة الامام فتكفي ذلك ويكون نية الاقراء بالامام ولما يصلي الامام وقيل يند
عنه هذا واقتديت به وقيل يحتاج المصلي الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقراء
ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا ولا وفي فتاوى قاضي خان والاحسن ان يقول بنية ان يصلي
الامام ما يصلي الامام وقوله لا اله الا الله المصدق بنيه اي المصدق ايضا وقوله من جهة اي
من جهة الامام وفي بعض النسخ من جهة الامام بدل من جهة وفي الجنازة قبل ان يقول الصلوة
لله والديك الميت **قوله** ويسبق قبل القبلة اي يصلي غير طائف بقوله فقولوا وجوهكم
نظره الى تليق المسجد الحرام وجهته ونحوه وخبراء من اصحابنا فان قلت لم ذكره الاية المسجد
الحرام دون الكعبة قلت لما مر ان الواجب مراعاة ذون اصابة العين وسبغ زياده ما اوضح
قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من اقدم المدينة لصلواته نحو بيت المقدس سنة عشر او سبعة عشر
وكان يتوقع من ربه ان يحول الى الكعبة لانه اقبل ابراهيم وم وادعى للعرب الى الايمان لانه الحرم
ومطافهم ومرارهم وجهه اليه حيث قال قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
قولوا وجوهكم شطره اي جهة كنيته بزاوية نحو واردها الصلوة فقولوا وجوهكم شطره
فان قلت من اين كان يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحول الى سمت مكة حتى يتوقع منه التحول
وتيقن قلت من الوحي قال الله فليكن قبلك ترضاها فليكن قبلك ترضاها فيه استغرابه كان
المسجد الحرام لم امر به اليه وفيه نظرا لان قوله لا اله الا الله المصدق بنيه كان
قد نزل هذه الاية باضيا بالقدس قبله فكان توقع التحول منه اليها هو متحققا قبل نزولها
قوله لم من كان مكة فرضه اصابة عينها اي من كان في مدينة المسجد الحرام ففرضه صحة
صلواته ان يسبق الى المسجد الحرام صائرا من حواشي الحدان اي ان يتوجه الى عينه فيثابت ضمير
عليها ويلو الكعبة ويبدأ امرها حتى لو صلى في مكة سعى ان يصلي بحيث لو انزلت الحدان
تقع استقباله على غير الكعبة لا محالة بخلاف الاقافي فانه لو انزلت الحواشي لا تقع استقباله على الكعبة
علاما **قوله** ومن كان غائبا يبيع عن مكة ومم الاقافي ففرضه اي فرض استقباله اصابة
جهتها اي جهة الكعبة وقوله من الصحيح اي اصابة الجهة وهو قول الكرخي والى بكر الرازي اخره
عن قول ابن عمر ان الله اخبرني من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها من كان حاضرا فيها لان المأمورة
فضل النص المذكور ولما انه ليس في وسعه من الاصابة الا بعد المقدار منها والتكليف لا يكون
الا بحسب الوسخ المكلف فان قلت ما فائدة الاخلاق وما تظهر فريته فيه قلت نعم اشتراطه
اصابه عين الكعبة وعلى قوله كشرط وعلى قول غيره لا تشترط لان عنده لما كانت اصابة عينها
فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال الغيبة عنها الا ما حلت اليه شرط نية اصابة عينها لا محالة

هذا هو الوجه
في قوله لا اله الا الله
المصدق بنيه
اي المصدق ايضا
وقوله من جهة
اي من جهة الامام
وفي بعض النسخ
من جهة الامام
بدل من جهة
وفي الجنازة
قبل ان يقول
الصلوة لله
والديك الميت
قوله ويسبق
قبل القبلة
اي يصلي غير
طائف بقوله
فقولوا وجوهكم
نظره الى تليق
المسجد الحرام
وجهته ونحوه
وخبراء من
اصحابنا فان
قلت لم ذكره
الاية المسجد
الحرام دون
الكعبة قلت
لما مر ان
الواجب مراعاة
ذون اصابة
العين وسبغ
زياده ما اوضح
قيل ان رسول
الله صلى الله
عليه وسلم كان
من اقدم المدينة
لصلواته نحو
بيت المقدس
سنة عشر او
سبعة عشر
وكان يتوقع
من ربه ان يحول
الى الكعبة
لانه اقبل
ابراهيم وم
وادعى للعرب
الى الايمان
لانه الحرم
ومطافهم
ومرارهم
وجهه اليه
حيث قال قول
وجهك شطر
المسجد الحرام
وحيث ما كنتم
قولوا وجوهكم
شطره اي جهة
كنيته بزاوية
نحو واردها
الصلوة فقولوا
وجوهكم شطره
فان قلت من
اين كان يعرف
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
ان يحول الى
سمت مكة حتى
يتوقع منه
التحول وتيقن
قلت من الوحي
قال الله فليكن
قبلك ترضاها
فليكن قبلك
ترضاها فيه
استغرابه كان
القدس قبله
فكان توقع
التحول منه
اليها هو
متحققا قبل
نزولها
قوله لم من
كان مكة
فرضه اصابة
عينها اي من
كان في مدينة
المسجد الحرام
ففرضه صحة
صلواته ان
يسبق الى
المسجد الحرام
صائرا من
حواشي الحدان
اي ان يتوجه
الى عينه
فيثابت ضمير
عليها ويلو
الكعبة ويبدأ
امرها حتى لو
صلى في مكة
سعى ان يصلي
بحيث لو انزلت
الحدان تقع
استقباله على
غير الكعبة
لا محالة
بخلاف الاقافي
فانه لو انزلت
الحواشي لا
تقع استقباله
على الكعبة
علاما
قوله ومن
كان غائبا
يبيع عن مكة
ومم الاقافي
ففرضه اي
فرض استقباله
اصابه
جهتها اي
جهة الكعبة
وقوله من
الصحيح اي
اصابه
الجهة وهو
قول الكرخي
والى بكر
الرازي اخره
عن قول ابن
عمر ان الله
اخبرني من
كان غائبا
عنها ففرضه
اصابه عينها
من كان
حاضرا فيها
لان المأمورة
فضل النص
المذكور ولما
انه ليس في
وسعه من
الاصابة الا
بعد المقدار
منها والتكليف
لا يكون الا
بحسب الوسخ
المكلف فان
قلت ما فائدة
الاخلاق وما
تظهر فريته
فيه قلت نعم
اشتراطه
اصابه عين
الكعبة وعلى
قوله كشرط
وعلى قول
غيره لا تشترط
لان عنده لما
كانت اصابة
عينها فرضا
ولا يمكن
اصابه عينها
حال الغيبة
عنها الا ما
حلت اليه
شرط نية
اصابه عينها
لا محالة

لا محالة وعند الشيخين والكرخي والرازي وقوله ما ذكره في المخرج لما كان الشرط اصابة جهتها من كان
غائبا وذكر يحصل من غير نية اصابة العين فلا حاجة الى اشتراط نية اصابة العين فان قلت
نية الكعبة بعد ما توجه اليها لا ذكر الصلوة هل تشترط حوازاها او لا قلت كان الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل يقول باشتراط حوازاها وذكر المص في التبيين ونية الكعبة ليست
شرطية للصحة في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرطي في سائر الشروط ولا يشترط فيه
النية كما في سائر الشرائط من الوضوء وغيره وقيل ان كان يصلي بين الحرام فكما قال محمد بن طاهر
وان كان في الصحراء فكما قال الفضلي وذكر الزندوبسي ان الكعبة قبله من يصلي المسجد الحرام
والمسجد الحرام قبله اهل مكة من يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبله اهل الحرم والحرم قبله
اهل العالم وقيل مكة وسط الدنيا في قبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقيل اهل
المغرب الى المشرق وقيل اهل المدينة الى اليمن من توجه الى المغرب واقبالها وقيل اهل
الحجاز الى سائر من توجه الى المغرب منها وقيل قبله البشر الكعبة وقيل اهل السما والارض المعمورة
وقيل الكعبة بين الكرتين وحلة العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا وجدت في بيان
النهاية والاصابة من الضيق وفي تاج المصادر الضيق راسا شدة يقع كذا التي استقام
لا يخرج فيه اضلا في الديوان ورعى فاصاب واصاب منيته اي ناول مقصوده والمراد هنا
الاول ولان يكون التوجه **قوله** لان التكليف بحسب الوسخ اي الطاعة بقدر الطاقة قال
الله لا تكلف نفسا الا وسعها استدلال الشيخ في الامام على ان الفرض اصابة العين من اهل
مكة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما اسامة ابن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت فدعا جميعه كلها
ولم يصل فيخرج فخرج فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة ثم قال هذه القبلة اخرجها البخاري
ومسلم واستدل على ان الفرض من الاقافي اصابة الجهة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما بين المشرق والمغرب قبله وقال حديث صحيح وقواه البخاري وان تكلم فيه احد وعنه ان عمر
نحوه وقيل فحدث صحيح قبل وهذا الحديث له معنيان احدهما ان المراد به صحة الصلوة في جميع الارض
والثاني ان تكون القبلة متوسطة بين المشرق والمغرب ويؤيد هذا المعنى ما روى عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا جعلت المشرق عن يسارك والمغرب عن يمينك فابنتها قبله **قوله**
ومن كان غائبا يصلي الى اي جهة قدر بيان ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف مثل من اختفى
بعض من عذره وغيره وخاف ان اذا تحرك واستقبل ان يشعربه العدو وكذا اذا انكر الضيق
وتنحى على لوح وخاف ان لو استقبل الى القبلة يسقط الصحاح له ان يصلي قاعا او قايما او مضطجعا
بالايمان حيث ما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يمكنه ان يتوجه الى القبلة وليس له من يحول فانه قد

هذا هو الوجه
في قوله لا اله الا الله
المصدق بنيه
اي المصدق ايضا
وقوله من جهة
اي من جهة الامام
وفي بعض النسخ
من جهة الامام
بدل من جهة
وفي الجنازة
قبل ان يقول
الصلوة لله
والديك الميت
قوله ويسبق
قبل القبلة
اي يصلي غير
طائف بقوله
فقولوا وجوهكم
نظره الى تليق
المسجد الحرام
وجهته ونحوه
وخبراء من
اصحابنا فان
قلت لم ذكره
الاية المسجد
الحرام دون
الكعبة قلت
لما مر ان
الواجب مراعاة
ذون اصابة
العين وسبغ
زياده ما اوضح
قيل ان رسول
الله صلى الله
عليه وسلم كان
من اقدم المدينة
لصلواته نحو
بيت المقدس
سنة عشر او
سبعة عشر
وكان يتوقع
من ربه ان يحول
الى الكعبة
لانه اقبل
ابراهيم وم
وادعى للعرب
الى الايمان
لانه الحرم
ومطافهم
ومرارهم
وجهه اليه
حيث قال قول
وجهك شطر
المسجد الحرام
وحيث ما كنتم
قولوا وجوهكم
شطره اي جهة
كنيته بزاوية
نحو واردها
الصلوة فقولوا
وجوهكم شطره
فان قلت من
اين كان يعرف
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
ان يحول الى
سمت مكة حتى
يتوقع منه
التحول وتيقن
قلت من الوحي
قال الله فليكن
قبلك ترضاها
فليكن قبلك
ترضاها فيه
استغرابه كان
القدس قبله
فكان توقع
التحول منه
اليها هو
متحققا قبل
نزولها
قوله لم من
كان مكة
فرضه اصابة
عينها اي من
كان في مدينة
المسجد الحرام
ففرضه صحة
صلواته ان
يسبق الى
المسجد الحرام
صائرا من
حواشي الحدان
اي ان يتوجه
الى عينه
فيثابت ضمير
عليها ويلو
الكعبة ويبدأ
امرها حتى لو
صلى في مكة
سعى ان يصلي
بحيث لو انزلت
الحدان تقع
استقباله على
غير الكعبة
لا محالة
بخلاف الاقافي
فانه لو انزلت
الحواشي لا
تقع استقباله
على الكعبة
علاما
قوله ومن
كان غائبا
يبيع عن مكة
ومم الاقافي
ففرضه اي
فرض استقباله
اصابه
جهتها اي
جهة الكعبة
وقوله من
الصحيح اي
اصابه
الجهة وهو
قول الكرخي
والى بكر
الرازي اخره
عن قول ابن
عمر ان الله
اخبرني من
كان غائبا
عنها ففرضه
اصابه عينها
من كان
حاضرا فيها
لان المأمورة
فضل النص
المذكور ولما
انه ليس في
وسعه من
الاصابة الا
بعد المقدار
منها والتكليف
لا يكون الا
بحسب الوسخ
المكلف فان
قلت ما فائدة
الاخلاق وما
تظهر فريته
فيه قلت نعم
اشتراطه
اصابه عين
الكعبة وعلى
قوله كشرط
وعلى قول
غيره لا تشترط
لان عنده لما
كانت اصابة
عينها فرضا
ولا يمكن
اصابه عينها
حال الغيبة
عنها الا ما
حلت اليه
شرط نية
اصابه عينها
لا محالة

وكذا اذا كان عدم امكان تحويل وجهه بالتحاق بزيادة عرضة بان تحولها اليها وقوله الاشتباه
الاشتباه بالنصب اي واشتبه حاله خوفه او حاله مرضه الحقن العذر فيها حاله اشتباه القبلة
عليه فاذا اشتبه عليه القبلة حال كونه واقفا من قبل اشتباهه فاحتد به على الحقن العذر عن
الكسوف منها فكذا اذا لم يقدر على الاستقبال اليها بسبب من الاسباب فالتقاء قوله فان اشتبهت
فلم الحياء والفرج ولكن بطله حاله وفائدة هذه الجملة انه لو كان احد يجزى ان القبلة هكذا
ومع ذلك عمل باجتهاده على خلاف خبره لا يجوز صلوته لان الخبر فوق الخبر ولكن هذا اذا كان
الخبر على ما جهه القبلة سواء كان من اهل ذلك الموضع او لا فاما اذا كان من لا يعلم خبره ومخبره
سواء فلا يترك تحريمه كبره فان قلت اذا اشتبهت على رجل كان بالمفان فاجب رجلا ان يترك
بان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى جانب آخر فماذا يفعل ايعمل باجتهاده او يقول
قلت قال المصنف في الجنب رجل كان بالمفان فاشتبهت عليه القبلة فاجزى رجلا ان يتركه
فكان اجتهاده مخالفا لقولها فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع بل مسافران مثله لم يلتفت الى قولها
لانها تقولان بالاجتهاد ايضا فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وفيه بحث فلا ان المسافرة لا تنافي معرفة
القبلة ولما نال فلان اجتهاد الاثنان اقوى من اجتهاد الواحد اللهم الا ان يكون الواحد اعلم باحوال
الامور من الاثنان ولا دالة منها عليه وفي الحنفية اذا كان في المفان والسما مضحية وله علم بالقبلة
بالقوم على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري وهذه الجملة ايضا اشار الى انه لا يجب
عليه الا ان يطلب من يساله **قوله** واجتهد وصلي يعني اذا عجز عن استقبال القبلة بانطاس اعلامها
وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس عنده من يري شبهة اجتهاد تحري وصلي قبل التحري موبدل
المجهر في مثل المقصود وهو الاجتهاد يعني وانما قال اجتهاد لا اذا صلى بدون الاجتهاد لا يجوز صلوة
وقد روي عن الحسن بن ابي بكر لا يستخافه بالدين فان قلت فلا يجوز اذا اتفق منه جهة
الكعبة فقلت لا قاله التواضع رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافقه ذكر القبلة قال او حنيفة
موكا فو قال ابو يوسف جازت صلوة ابي قال النخعي ابو الليث القول ما قال ابو حنيفة ثم ان
كان يعمل ذلك على وجه الاعتقاد وانما جازت صلوة بعد اجتهاده لقوله فانما تقولوا فم وجه
الله لان العمل بالدليل الرابع واجب وهو عليه الظن عند انعدام دليل فوقه والخبر اعلم اذا كان
الخبر على ما عرفت **قوله** لان الصلوة لا تجزى او صلوا وروى ان قوله فانما تقولوا فم وجه الله اي
فانما يتقبلوا وتوجهوا وجوهكم فمناك قبلة الله وجهته الى امركم بالتوجه اليها نزلت قوم اشبهت
عليهم القبلة في السفر فصلوا الى اتجاه مختلف سألوا فمناك قبلة الله صلوا الله صلوا
لم ينكرو وروى عن ابن ابي ربيعة كساع رسول الله صلوا زاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

وقوله

اما اولاه

الحالية

قوله

فانما يتقبلوا وتوجهوا وجوهكم فمناك قبلة الله وجهته الى امركم بالتوجه اليها نزلت قوم اشبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى اتجاه مختلف سألوا فمناك قبلة الله صلوا الله صلوا لم ينكرو وروى عن ابن ابي ربيعة كساع رسول الله صلوا زاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

السما واشتبهت عليها القبلة فمناك قبلة الله وجهته الى امركم بالتوجه اليها نزلت قوم اشبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى اتجاه مختلف سألوا فمناك قبلة الله صلوا الله صلوا لم ينكرو وروى عن ابن ابي ربيعة كساع رسول الله صلوا زاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

قوله
فانما يتقبلوا وتوجهوا وجوهكم فمناك قبلة الله وجهته الى امركم بالتوجه اليها نزلت قوم اشبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى اتجاه مختلف سألوا فمناك قبلة الله صلوا الله صلوا لم ينكرو وروى عن ابن ابي ربيعة كساع رسول الله صلوا زاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

قوله
فانما يتقبلوا وتوجهوا وجوهكم فمناك قبلة الله وجهته الى امركم بالتوجه اليها نزلت قوم اشبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى اتجاه مختلف سألوا فمناك قبلة الله صلوا الله صلوا لم ينكرو وروى عن ابن ابي ربيعة كساع رسول الله صلوا زاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

كلهم غايبون عن حجة الجنت منهم لو اخبر بها انما يخبره عن التحم انما انزل الله من قبله ان لا يعجز احد
عن ان يستدل بالحمد في ليلة الغيم وذكر العارفين من الله في حقه خطاب الله في الامم بقدر
قدرة ان الله لذلك الغيم فلم يعمل ظمور خطايه فاما ماضي من صلواته ان من خطايه بقيا
كنفس نزل بعد العمل بخلافه او نزل ولم يبلغه لا تقصير عنه في انشاء حجة الغيبة كما يقولون
ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اى طعموا الخير قبل بلوغ غيبة الله
ومن نظير المؤمنين جهل الذي بالشاي بعد الاسلام زمانا وجهل الخيرة بها بعد الاسلام
دار الحرب حيث يجب على الذي قصا ماضي كان الجهل سبب تقصيره في الطلب لان دار الاسلام
دار العلم بالشرايع فلم يعدم القضاء بخلاف الخيرة الذي اسلامه داره حيث لا يجب عليه
قضا ماضي كان الكليات منقطعة فلم يكن جهله بها بسبب تقصيره فعلم في القضاء بعد
العلم فلما كان الامر كذلك كان قول المم والكلف مقيد بالوسع راجعا الى الوسع الذي لو
بالغ في الجهد لا صابه فان قلت هذا ارادة ما لا يقع ارادته من كلام المم اذ لا اشعار
فيه به ولا اشارة اليه من عبارته قلت لا لم فان الوسع محلي باللام لا الف واللام فكيف استوفى
الحج ما ينطق عليه اسم الوسع فلما لم يكن له وسع مائة الذي نحن بصدده صار علمه بحجة الكعبة
بعد ما صلى بالخوي كنص نزل بعد الفعل وكا سلام الخيرة وذكره لا يوجب الاعادة فكذلك اذا
اعلم ان هذا الجواب بعينه جواب عن السؤال بالفرد فان تأملت حتى التأمل فقد سهل عليك
تطبيقه عليه **قوله** وان علم ذكره الصلوة اى ان علم انت اخطاؤه وتحريره حجة الكعبة
استدار الى القبلة بلا استيناف صلواته كما فعل اهل قبلة حين بلغهم ان القبلة قد نحت ومن
صلوة الفجر فانهم استداروا وهيتم الى حجة الكعبة لما علموا التغير واستحسن رسول الله صلى
فعلهم هذا لما سمع روى عن ما كذا ان عبد الله بن عمر بن الخطاب قال بينا اناس في صلوة الصلوة
بقبا اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله صلى قد اذن عليه الليلة فلما قد امرنا ان نستقبل القبلة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وعن بران عازب قال صليت
مع رسول الله صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت وجيها كنتم قولوا ووجهكم شطرت
بعد ما صلى النبي صلى فانطلق رجل من القوم من بني اسرائيل من الانصار ومعهم كصلون محمد بن كالحديث
قولوا ووجههم قبل البيت وفي رواية ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وارجح مسلم عن ان
ان رسول الله صلى كان يصلي نحو بيت المقدس فنزلت فذكرني ثعلب في السماء فلو لم يكن قبلة رضاه
قول وجهكم شطرت المسجد الحرام ثم رطل من بني سلمة وهو ركع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة منها
فنادى الان القبلة قد تحولت قالوا كما هم نحو القبلة وارجح البخاري عن ابي اسحق عن البراء قال كان

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في الجمعة عشرة وعشرين مرة وكان يجمع بين ركعتي
قبله قبل البيت ما يؤمنه أول صلاة من صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل من بينهم
فقال يا رسول الله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة
فقد راوا كما هم قبل البيت وعمر بن الخطاب قال سمعت جبرائيل عليه السلام يقول يا محمد
يقول صلى الله عليه وسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة وكنت في صلاة الظهر
فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستأذنوا معه **قوله** وكذا إذا تحولت إليه الجهة يعني في أثناء
الصلاة إذا تحولت رايته إلى جهة أخرى توجه إليها واستأذنوا عنه لا يستأذنون لأن العمل بالاجتماع
واجب إذا لم يوجد دليل فوجه على ما مر وقوله فيما يستقبل من بعض الجهات المسمى بوجوب
العمل والمراد بهذا البعض الآخر الباقي على أن كان الصلوة أو الباقية من ركن واحد
وقوله قبل طرف المؤدى أي من غير لفض المؤدى قبل تحول رايته لما ذكرنا أن دليل الاجتهاد
منزلة دليل النسخ وإن النسخ يظهر فيما يستقبل لا في الماضي وإن قلنا الاستدانة من أي جهة
تكون من جهة اليمن أو اليسار قلنا فيلزم من الجانب الأيمن فينبغي أن يكون ذلك على
وجه الاستحباب لا الوجوب **قوله** ومن أم فوملة ليلة مظلمة أم فيحتمل وتستدبر
اليمين على حد نص ومصدر الأم والإمامة بالفتح والاول والكسرة التاء وقد الليله للإمام
لما مر أن سمت القبلة إنما تيسر بالكواكب والفتاة فتحرى أي تحرى من أم للعطف
وقوله كل واحد منهم إلى جهة أي إلى جهة تحريه فالسورة عوض عن المضائق إليه وقوله
كلهم خلفه أي خلفه الإمام حال وفائدة الحال أنهم لو كانوا قد أمه لم تحرم صلواتهم وما في
ما صنع الإمام بخونه أن تكون موصولة وإن تكون استفهامية فإن قلنا لم لا يكون أن
يعلموا صنعه بصوته لكون الصلوة جهرية قلنا قيل يحمل أن سمع الرجل من وراءه
وإن تكون الصلوة قضاء أذله اختيار الجهر فيه وعلمه وإن ترك الجهر نسياناً أو غير
ويعلم أن يكون أنهم عرفوا أمهم أمهم بصوته لكن لم يميزوا به أنه إلى أي جهة متوجه أما
لما مر أو بعده ومن صوته أو مجموعها وقوله لوجود التوجه إلى جهة التحري أي لوجود التوجه
الأمور به من كل واحد منهم إلى جهة تحري كل واحد منهم **قوله** وهذه المخالفة أي مخالفة
جهة تحري كل واحد منهم جهة تحري الإمام وقوله كالأخوف الكعبة فإن جهة توجه كل واحد منهم
إذا حلفت جهة توجه الآخر منهم في العصة الداخلية في البيت لا تنفس صلواتهم فكذلك مخالفة
جهة كل واحد من القوم هنا لا تنفس صلواتهم بها **قوله** ومن علم منهم أي من القوم المتدبر

[illegible]

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

اِضْمَامٌ

٧. الاتفاق على

في الدوا اني عليه اي اغني
في بار فعل بالفتن والتمني
والضني المرض وهو لزوق
الطال بالحنس في تاج الصار
الصفى الفزال

الإمام الذي تحرك فصرى إلى المشرق فان قلبه هذا القدر وهو علم المقدرين حال كونهم يأمرون
 بما لا فائدة فيه اذ ليس له مدخل في حق فساد صلواتهم وعدمه وانهم لو علموا حاله قبل
 الاقداء وان الحكم كذا وان كان حاله امام في وقت الاقداء على الصلوة قال المصنف رحمه الله
 رجل تحرك القبلة فخطأ فدخل في الصلوة ثم علم انه اخطأ فحول وجهه الى القبلة ثم دخل
 رجل آخر في صلوة وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوة وورع
 ان الامام كان على الخطاء في اول صلوته ولو علم من اول صلوته ان الامام على الخطاء وفسد
 في صلوته لم تحرك فكذا هذا قلنا **عرض المصنف بيان احوال المقتدين بمن اثمهم في صلاة فطلب بيان**
بيان احوال المقتدين مطلقا وكونهم مقتدين حقيقة انما يتصور بعد اقدائهم به حقيقة
 على ان قوله ومن علم منهم حال امامه اعم من ان يكون علم قبل اقدائه او بعده فانه الايضاح
 قال ابو صفه ومحمد اذا ادى اجتهاده الى جهة وصلى الى غير ما فصلوته فاسدة وان اصاب
 القبلة وقال ابو يوسف ثم يجوز صلوة اذا اصاب لان المقصود قد حصل كما في الاولى
 اذا تحرك فتوضأ بغير انا ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه كان مضيقا وكذا عنده اذا تحرك
 رجل القبلة فخطأ فدخل في الصلوة لم علم انه اخطأ فحول وجهه الى القبلة الى اخر ما علم ثم دخل
 رجل آخر في صلوته وقد علم حاله الاولى يجوز صلوته لما مر من تعليله وكذا اذا شرع بلا تحريك
 الى جهة فاصاب القبلة يجوز صلوته عنده خلافا لما قال لانه لو اثم قطع صلوته يستأنف الى
 عين هذه الجهة فلا يفعله القطع شيئا وقال ان بناء القوي على الضعف فاسد وحاله بعد العلم
 العلم اقوي من حاله قبله وقال انما اذا صلى الى خلاف ما ادى اليه اجتهاده ان الله ادى اليها
 اجتهاده في القبلة في هذه الحالة لانه لا وسعه في هذه الحالة الا هذه الجهة فكان المكلف
 بها لا يغيرها ويتركها صار معرضا عن قبلته المأمور بالتوجه اليها وبالا غير ارض عن المأمور
 بها تفسد صلوته فان قلت اذا تحرك في الاولى فتوضأ بغير ما ادى اليه اجتهاده لم
 تبين انه كان مضيقا لا يعيد وضوءه فبالبال يعيد صلوته غير اذ صلى الى غير ما ادى اليه اجتهاده
 وانظر انه صواب قلت هذا بخلاف ذلك لان ما استعمل من الماء لم ينزل منزلة الظاهر
 الا يرى انه يلزمه الاعادة وان توضأ بما ادى اليه اجتهاده اظهر خطأه بخلاف جهة القبلة
 المحترمة فانه لا يعيد ما اذ صلى اليها وانظر خطأ **قوله** على الخطاء في التحمل النصيب على الحال
 اي اعتقد امامه خطأ اي اعتقد خطأ امامه والاقضاء على اعتقاد الخطاء مفسد لما
 اقد فيه وقوله وكذا لو كان مستقرا عليه اي لو كان كذا لم يقدم على الامام تفسد صلوته
 كما تفسد بان يعلم انه على خطأ لتركه فرض مقامه وهو التاخر عن الامام **باب صلوات**

الوصف هو كل ما لا يكون قايما به والصفة هي التي القام بالوصف لا بالوصف فيقول
القابل بغيره العالم وصف له لاصفه لويرو العلم القام بغيره لوصفه لا وصف له وحاصله
ان قيام الوصف بالوصف يكون فعله وصفه وقيام الصفة التي هي المعنى القام بذلك
الموصوف يكون مفعول الوصف والصفة اي فان قلت دخول التأويل على وجه الفرق
بين المذكور والمؤث في الصفة كضارب وضاربة والفرق بينهما في الاسم كامر وامرأة وشيخ
وشيجة وزجل وزجلة والفرق بين اسم الجنس واسم النوع كقرد وقردة والمبالغة في الوصف
كعلامة ونسابة والتاكيد التام كناف ونجى والتاكيد مع الجمع كحمار وكذا كاي والدلالة
على النسب كالمبالغة والاشاعة مع المبالغة في الاشياء كاي او كاد فمبالغة ابن خنفة وكاد
اشعث ابن قيس ابن معلل والدلالة على التعبد كوارحة وجوارحة وللعوض كغرازية جمع
غرازين ومن من اشياء الشطرنج واصله فرازين بالمتانة في ههنا ما يوجه
من هذه الوجوه قلت من قبيل الوجه الاخير من الوجوه المذكورة فان تأ الصفة عوض
من واو الوصف كما هي عوض البعثة والعدة من واو الوعد والوعد قوله فرائض الصلوة
سته فاندلجت القياس ان يقال فرائض الصلوة ست بلانيت لان الفرائض جمع فريضة
وهي مؤنثة وتاسيت العدد من الستة الى العشرة مخالف لما سائر الاسماء فقال ثمة جار
ولت شوة وعشرة رجال وعشر نسوة فواحدة تاسيت ست قلت هو انه قال ذلك على ما
الفرائض بالفروض فانها جمع فرض فتاسيت المذكور وتذكر المؤنث لا يجوز الابل والتاويل
بحقوق ما هو الصلوة الاولى على تاويل الصيغة والارض اقبل ابقاها اي اقبلت في
المان على تاويل موضع وفي بعض نسخ الهراية ست بدل ستة بدل على ما مر في الديوان
وابقلت الارض من البقل اي اخرجت ماء بطها من النبات فان قلت لم اخار الفرائض على
غيرها من الاركان والاسباب والشرائط قلت لما ان لفظ الفرض اع من غيره اذ هو بينا وها
فان الاربعة من الفرائض وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتحرمة من
شرط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة وان كانت فرضا لانها ليست بركن اصل في الصلوة
بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت في الاخيرة شرطا للتخلية ذكره الخلفاء ان
للصلوة فرائض واجبات وشعائر واجبا اما الفرائض فتثلاثة عشرة سنة من الشرائط وستة
من نفس الصلوة واما الستة التي من الشرائط والطهارة وسرا العونة واستقبال القبلة والوقت
والنية والتحرمة وهي تكبيرة الافتتاح واما الستة التي من نفس الصلوة والقيام والقراءة
والركوع والسجود والاسفال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة الا ان الاربعة الاولى من

بالوصف
بالوصف

فاه

مكانه

السنة

والاركان للصلاة
وشروط صحة
الصلوة لا محالة
في فرضيتها

من الاركان وكون الاثنين الاخيرين حتى ان من ان لا يصح فخرها بالركعة بالسريرة بحيث وان
صلى ركعة واحدة ولو اتى بما دون الركعة لا يحسن والحاصل ان ثبوت الشيء يقتضي ثبوت ستة
اشياء والعين وهي عيان عن ما يمتد اليه والركعة وهو عيان عن جزء الماحضة والحكمة
هو عبارة عن الادلة التي هي محل والشرط وهو عبارة عن كمال الصلوة والاركان الاربعة
التي هي القيام والقراءة والركوع والسجود هي من الطهارة وغيرها والحكمة الجوارحة
في وقتها والثواب في ادائها والسبب الاوقات والكلام في التحريم بانها ركن او شرط
يأتي بعد هذا فان قلت ينبغي ان يكون الفرائض هي لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي
فرض عند اي صيغة قلنا اراد المصلي بالفرائض المذكورة الفرائض التي اتفق فيها اعتنا
الثمة رضوان الله عليهم اجمعين والخروج خلافه ويمكن ان يقال ان الخروج عن الصلوة
يفعله ليس بفرض عند اي صيغة بل ايضا على ما نقل عن الكرخي واختار القدوري وسجي
بيان في باب الحديث ان شاء الله **قوله** التحريم اي احدها التحريم والتحريم بلاما جعل
التي محرمة ما فتح الرأ وبها ما تحرم شيئا فان قلت لم سميت بالتحريم وتكبيرة الافتتاح قلت
اما الاول فلا انها تحرم الاشياء للباحة قبل الشروع بخلاف سائر القواعد التكبيرات واما الثانية
فلا انها ما تقتض الصلوة بل من تكبيرات الاربعة فان قلت ما وجه دحو الثاني عليه وهو
من اي وجه من الوجوه المذكورة قلت تحققت اسميتها التي عرضت عليه بعد ثبوتها من
المصدرية اليها فتكون من قبل الحقيقة **قوله** لقوله **قوله** وتذكر فذكر اي فخص بذكر التكبير او
اختص بذكره وهو وصف الله بالكبرياء بان يقال الله اكبر ويروى انه لما نزلت هذه
الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكبرت خدي به معه وفرحت وايقنت انه الوحي فان
سورة المدثر اول سورة نزلت من القرآن في الاصح قال **قوله** ما وجه دخول الفاء في
التكبير قلت هو لتضمن التكبير معنى الشرط كانه اي شيء كان وانما كان فلا تدع تكبيرة
كذلك الكشاف ووجه الاسد كانه الله على ان التحريم فرض في فروض الصلوة ان التكبير
لا بد منه للشرع في الصلوة اذ ارد الشروع لانه يرد الشروع في الصلوة والشرع فيها
لا يكون الا بالتكبير بعد الاية لان المراد بها تكبيرة الافتتاح باجماع اهل النفي والاعراض
للجواب على ما عرف في الاصول وسائر التكبيرات ليس بواجب بالاجماع ايضا فتعينت الاولى
لا محالة له وقوله **قوله** وذكر اسم ربه صلى الله عليه وسلم في التكبيرة الاولى اي ذكر الله عند افتتاح الصلوة
فصلي وروى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلوة الطهور
وكبريها التكبير وحملها التسليم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقبل الله صلاة امرئ حتى

وفي نسخة فان احسن الذي
يكون ان يكون بدونه ان
ليس بركعة

سبعة

ما لا تقوم مقامه
بما دل على الكبرياء

فيلد
وايضاً لا يجب التكبير خارج الصلوة

ان يكون الموصوف

في

شرعاً

بالطهور في بواضعه ويسقبل القبلة ويقول الله أكبر وقد اجمع الامت على انه الحرجة من فرائض
 الصلوة فانما يابكر الاصم وسفهان ابن عيينة والحنبل وكثير من اصحابهم وانما القول في
 القراءة انها ركبت في الصلوة فقد وافقوا في التكبير الاولى فرض لا بد منه في الصلوة انما
 جعلت شرطاً للشرع كالطهارة للصلوة فلا بد منه وقيل انها ليست بشرط للشرع على قول
 ابن بكر الاصم واسمعيلى بن علقمة فان عندهما يصير شرطاً لاجزائها والاذكار كالتكبير والواحدة
 زينة للصلوة وليست من الواجبات لانها من الاعمال لا على الاذكار الا ترى
 ان العاجز عن الاذكار القادر على الاعمال يلزمه الصلوة بخلاف العكس ولنا ما مر من الاشهر
 والاحاديث وظاهر قوله ثم واثم الصلوة لذكرى بيتي ان المقصود ذكر الله تعالى على وجه التعظيم
 فيحسد ان يقال ما هو المقصود لا يكون واجباً فان الصلوة تعظيم الله بجميع الاعضاء وشرها
 للسان فلا بد من ان يتعلق به شيء من ان كان الصلوة فتعين ان القراءة من اركان الصلوة فلا
 وجه لقولها على قوله عم بحرمها التكبير على ان بدونه لا يصير شارعا وحرمه الصلوة
 تناول اللسان الا يرد ان الكلام في الصلوة يفسدها فلو لم تتناولها الحرجة لم يكن مفسداً
 لها كالنظر بالغير ومبنى الصلوة على ما مر على الاعمال دون الكف عن الخ الحرام في الصلوة فكل
 ما تتناول الحرجة يتعلق به شيء من الاركان او من فروضها فان قلت لم اورد الحرجة عند
 ذكر الاركان وقد كانت شرطاً من شروط صحة الصلوة فالواجب ذكرها عند ذكرها قلت لما انها مثل
 بالاركان حيث لا يفكر فيها وليست كسائر الشروط ومنه بحث لان الاستقبال شرطها اتصالاً اذا
 هو بعد تحققة متردع الصلوة من اولها الى اخرها فلوحة ان نقول فيه لما ان الشرع في الصلوة
 والاقول فيها لا يحق الا بها فصارت كايها كالجاء الاول من الصلوة والظاهر ان اركانها
 لما فيها اختلاف بانها شرطاً لركن وقوله والمراد بكلمة الافتتاح اي المراد بقوله وتذكر فذكر
 تكبيرة الافتتاح **قوله** والقيام اي وثايتها القيام لقوله ثم قوموا لله قانتين اي مطيعين والقنوت
 الطاعة ويقال القيام وفي الحديث افضل الصلوة طول القيام القنوت يعني القيام وعن عمر بن
 القنوت طول القيام والصلوة وقيل خاشعين في الدعاء والخشوع الخضوع وقد يعال خضع
 له اي انقاد له وقيل ساكنين اي مطمئنين وطاعة ربه وجه الاستدلال عليه هذه الامة
 انه امر بالقيام وهو للوجوب والقيام ليس بواجب خارج الصلوة فكان وجوبه فيها ضرورة **قوله** و
 القراءة اي وثايتها القراءة لقوله فاقرأوا ما ينشركم من القرآن وجه الاستدلال به ان الامر بالقراءة
 لا يكون الا بكون المراد بخارج الصلوة او داخلها او كليهما فلا يجوز الاول لانها ليست بواجبة بالاجماع
 خارجها ومطلق الامر للوجوب على ما عرفت وذكر الثالث لانها في خارجها بما قلنا فتعين

والصلوة شرطاً لركن وقوله والمراد بكلمة الافتتاح اي المراد بقوله وتذكر فذكر تكبيرة الافتتاح والقيام اي وثايتها القيام لقوله ثم قوموا لله قانتين اي مطيعين والقنوت الطاعة ويقال القيام وفي الحديث افضل الصلوة طول القيام القنوت يعني القيام وعن عمر بن القنوت طول القيام والصلوة وقيل خاشعين في الدعاء والخشوع الخضوع وقد يعال خضع له اي انقاد له وقيل ساكنين اي مطمئنين وطاعة ربه وجه الاستدلال عليه هذه الامة انه امر بالقيام وهو للوجوب والقيام ليس بواجب خارج الصلوة فكان وجوبه فيها ضرورة قوله و القراءة اي وثايتها القراءة لقوله فاقرأوا ما ينشركم من القرآن وجه الاستدلال به ان الامر بالقراءة لا يكون الا بكون المراد بخارج الصلوة او داخلها او كليهما فلا يجوز الاول لانها ليست بواجبة بالاجماع خارجها ومطلق الامر للوجوب على ما عرفت وذكر الثالث لانها في خارجها بما قلنا فتعين

الصلوة

فتعين الثاوي وهو الوجوب فيها ثم القراءة لما مر بها ان تكون الغائبة او لغزها فلا
 يحل ان يقرأ بها الا انسان القراءة كما توجه في من قراتها يوجد في ضمن قراءة عن هالم
 لم يقرأ على انا على القراءة في الصلوة وقال بعضهم من لا يشهد له ليست يركن والمحصل ان
 مسألة القراءة بخمسة على ما عرفت في آخر باب النوافل ان شاء الله تعالى **قوله**
 والمركوع اي رابعتها الركوع والسجود اي وخامستها السجود قيل كان الناس اول ما اسلموا
 يسجدون بلا ركوع وبلا سجدتين فامر بان يكون صلواتهم بركوع وسجود بقوله ثايتها
 الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادة تكبيرة ركوعكم وسجودكم
 وجه ركنكم كذا في الكشاف فعلم من هذه الايات المذكورة ان الصلوة شرعت اركانها متفوقة
 في كتاب الله ووجهها رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبها على هذا الترتيب **قوله** والفعدة الاخيرة وهي
 بعض النسخ والفعدة في آخر الصلوة اي وسادسة تلك الستة الفعدة الاخيرة في آخر الصلوة
 وقوله مقدار التشديد بالنصب على الحال فان قلت هذا مما يعتبر فيه التوقيف لانه من المقدار
 وعلم الخبر من بيان المقدار من اين هذا التقدير بقدر التشديد قلت لانه علم ما فيه
 من البيان لان المشار اليه في قوله عم او فعلت هذا هو هذا المقدار ووضح على ان
 بقوله اذ ارفع الرجل يارسه من آخر سجدة وقد قدر التشديد فقدرت صلواته فكانه قال عم
 اذا قلت هذا وانت قاعد هذا المقدار او فعلت هذا مقدار قد تمت صلواتك وعن القسم ابن
 حجة قال لا خفر علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله ابن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
 بيده فعلم التشديد في الصلوة فذكر مثله دعاء وعن الاعشى اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت
 صلواتك ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد فاقعد وعن الفضل بن دكين وبكى ابن آدم قال
 حزننا من ابن معاوية ابن خديج به فذكر التشديد بحروفه اع بكلماته وفي آخره فاذا قلت هذا فقد
 قضيت ما عليك ان تسلم ان تقوم فقم **قوله** على التمام بالفعل قراء او لم يقرأ استدلال
 بهذا الخبر على ان هذه الفعدة فرض لانه عم على تمام الصلوة بفعل الفعدة قراء التشديد او
 لم يقرأ فصارت الخبر منصرفاً الى القول لا الى الفعل لانه ثابت في الحالين لانه عم علقمة باحد الامرين
 من القول وموعبة عن قراءة التشديد والفعل وموعبة عن القعود الاخير والاول لم يشرع
 بدون الكتاب حيث لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانعقد على ذلك الاجماع وكان الفعل موجوداً
 حيث ما يوجد القراءة البتة فصارت كان التمام معلق بالفعل المحقق لا بالقراءة لاستلزامها
 لكونها خاضاً وكل ما علق بشي لا يوجد دونه فتمام الفعل وقامها واحب بالدليل يوجب
 فرضيتها لان الصلوة التي وجبت به لا تتحقق بدون تمامها وترك الامام بعد الشرع ابطالاً للفعل

اي عدت

الصلوة لا يوجد ركوعها الذي

ومعنى قوله لا يتبطل الحكم والالتزام الواجب الآ به فهو واجب أيضا
 بان قلت قوله ان قلت هذا واخذت من الشرايط الستة فهذا التعديل ثبت
 ان الخروج من الصلوة يصح المصل في فرض لان اتمام الفرض لا يكون الا بفعله فانما
 فعلها فكان الخروج بصلته فرضا واحدا لصلوة امام في غير الكرخ عنه رواية اخرى اما
 القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض ليست من العزم فان قلت ما الفرق بينه وبين سائر الركعات
 قلت هو ظاهر لان ادكان التي عيان عن استبداد الجملة لتعريفه تكون ذواتا له لكل
 واحد منها مدخل في تمام تعريف القعدة الاخيرة لا مدخل لها في تمام حد الصلوة بل هو لكل
 واحد من القيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة الركعة في القراءة احاطة منها غير
 فلو كانت القعدة عماله مدخل في تحقق الصلوة لتوقف الحث عليها فيما لو حلف لا يصلي فقام و
 قرا وركع وسجدنا وبيا للصلوة ولم يجتهد في عينية باقامة هذه الامور فان الحث في الميم
 لا يتحقق الا بعد وجود ما يحلف عليه فان قلت انما ليست بفرض كما انها ليست بركن على ما
 ذهب اليه مالك لان الفرضية لا يثبت طاعة بخبر الواحد قلت لان عدم ثبوت الفرضية
 به مطلقا وانما لم يثبت به ابداء اما البيان به فيصح كما يتبين من مع الراس وهذا لان اتمام
 ثابت بالكتاب وقوله لا يتبطل لان نفس الصلوة باقية على امر وتمامها منها وهذا الخبر من كيفية
 الاتمام ومن القعدة انعدام الركعة والحد والخطا لا يثبت ان الصلوة تعمل بمويعظم
 واصل العظم في القيام ويزداد بالركوع وينتهي بالسجود واما القعدة والخروج من الصلوة
 وكانت معتبرة لغيرها لا لغيرها فلم تكن من جملة الاركان واما فصلنا بينهما وبين القعدة الاولى
 لان البيع عم فصل بينهما فانه عم روى عنه انه قام الى السجدة فيسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة
 فسبح به فخرج قول ذلك على اختلاف حكمها وذكره الاسرار في حق فوضه القعدة فاما قوله
 فان قلت فليد ان يكون قراءة الفاتحة في الصلوة لقوله عم لصلوة الا بتمام الكتاب اي
 لو اتمته عم على قراتها بان يلحق بجزء الكتاب وقوله فافروا ما يتبين من القرآن بياننا له قلت
 ان آية القراءة ظاهرة في القراءة ونحو خاص وحقها في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت
 بفعله وقوله زيادة على الكتاب لواقعة الفرضية وانما ليس ببيان فليد ذلك جله هناك
 بيان اتم الايام والاكال لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خطوا اصابعكم
 كيلا يخلها نأجهتم امر في نفسه موجب للفرضية على ما اوضحه الامر فكيف اذا كان مفروضا
 بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يجب بخلل الاصابع عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا الواحد فاما بال
 هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر بخلل الاصابع فان هذا خبر تلقته

الصلوة
 في قوله لا يتبطل الحكم والالتزام الواجب الآ به فهو واجب أيضا
 بان قلت قوله ان قلت هذا واخذت من الشرايط الستة فهذا التعديل ثبت
 ان الخروج من الصلوة يصح المصل في فرض لان اتمام الفرض لا يكون الا بفعله فانما
 فعلها فكان الخروج بصلته فرضا واحدا لصلوة امام في غير الكرخ عنه رواية اخرى اما
 القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض ليست من العزم فان قلت ما الفرق بينه وبين سائر الركعات
 قلت هو ظاهر لان ادكان التي عيان عن استبداد الجملة لتعريفه تكون ذواتا له لكل
 واحد منها مدخل في تمام تعريف القعدة الاخيرة لا مدخل لها في تمام حد الصلوة بل هو لكل
 واحد من القيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة الركعة في القراءة احاطة منها غير
 فلو كانت القعدة عماله مدخل في تحقق الصلوة لتوقف الحث عليها فيما لو حلف لا يصلي فقام و
 قرا وركع وسجدنا وبيا للصلوة ولم يجتهد في عينية باقامة هذه الامور فان الحث في الميم
 لا يتحقق الا بعد وجود ما يحلف عليه فان قلت انما ليست بفرض كما انها ليست بركن على ما
 ذهب اليه مالك لان الفرضية لا يثبت طاعة بخبر الواحد قلت لان عدم ثبوت الفرضية
 به مطلقا وانما لم يثبت به ابداء اما البيان به فيصح كما يتبين من مع الراس وهذا لان اتمام
 ثابت بالكتاب وقوله لا يتبطل لان نفس الصلوة باقية على امر وتمامها منها وهذا الخبر من كيفية
 الاتمام ومن القعدة انعدام الركعة والحد والخطا لا يثبت ان الصلوة تعمل بمويعظم
 واصل العظم في القيام ويزداد بالركوع وينتهي بالسجود واما القعدة والخروج من الصلوة
 وكانت معتبرة لغيرها لا لغيرها فلم تكن من جملة الاركان واما فصلنا بينهما وبين القعدة الاولى
 لان البيع عم فصل بينهما فانه عم روى عنه انه قام الى السجدة فيسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة
 فسبح به فخرج قول ذلك على اختلاف حكمها وذكره الاسرار في حق فوضه القعدة فاما قوله
 فان قلت فليد ان يكون قراءة الفاتحة في الصلوة لقوله عم لصلوة الا بتمام الكتاب اي
 لو اتمته عم على قراتها بان يلحق بجزء الكتاب وقوله فافروا ما يتبين من القرآن بياننا له قلت
 ان آية القراءة ظاهرة في القراءة ونحو خاص وحقها في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت
 بفعله وقوله زيادة على الكتاب لواقعة الفرضية وانما ليس ببيان فليد ذلك جله هناك
 بيان اتم الايام والاكال لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خطوا اصابعكم
 كيلا يخلها نأجهتم امر في نفسه موجب للفرضية على ما اوضحه الامر فكيف اذا كان مفروضا
 بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يجب بخلل الاصابع عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا الواحد فاما بال
 هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر بخلل الاصابع فان هذا خبر تلقته

فان قلت فليد ان يكون قراءة الفاتحة في الصلوة لقوله عم لصلوة الا بتمام الكتاب اي لو اتمته عم على قراتها بان يلحق بجزء الكتاب وقوله فافروا ما يتبين من القرآن بياننا له قلت ان آية القراءة ظاهرة في القراءة ونحو خاص وحقها في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت بفعله وقوله زيادة على الكتاب لواقعة الفرضية وانما ليس ببيان فليد ذلك جله هناك بيان اتم الايام والاكال لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خطوا اصابعكم كيلا يخلها نأجهتم امر في نفسه موجب للفرضية على ما اوضحه الامر فكيف اذا كان مفروضا بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يجب بخلل الاصابع عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا الواحد فاما بال هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر بخلل الاصابع فان هذا خبر تلقته

تلقته العامة بالقبول ولا طلاق لاحد في ثبوته كني بحجة في وجوده ولا الله على الشبهة والبرالة
 في ما ذكر شيخ الاسلام فقال في القعدة الاخيرة صارت فرضا بالاجماع بقوله عم اذا قلت هذا
 او قلت هذا فقد وقع صلواتك استدل على هذا في قضية التشهد بهذا الحديث فقال وقد علق
 الشيخ عم التمام باحد الامرين واجمعنا على ان يتعلق التمام بتعلق بالقعدة فانها لو كانت محتملة
 فلا يعلق بالثاني لتحقيق الخبر فان موجبة بين شيئين لا يتبين باحدهما ولا خبر الواحد
 ان كان متعلقا بالقبول فصار اثبات الركعة به فاقول ان يجوز اثبات الفرضية به لان درجة
 الركعة اعلى من درجة الفرضية فيصلي بكونه فان قلت فيصلي ان يكون هذا الفعل وكنا
 لا فرضا صرفا لثبوت الامر فيه التعلق بالقبول وعدم بقدر الخلاص لاحد في ثبوته قلت لما لا
 خبر التشهد وقع بياننا لجل الكتاب على ما ذكره الاسرار لم يكن مستتبدا بنفسه في اثبات الفرض
 بل الفرضية تثبت بالكتاب المجمل بعد تحقق الخبر بياننا له فكيف يستند في اثبات الركعة فيكون
 محالفا لجمل الفاتحة وخبر المجمل لا يثبت امرها غير محتملة وصاحبت لان الحكم بالاجماع قوله
 اقيموا الصلوة دون قوله تجوزايت ربكم او قوله والله على الناس ح البتة حكم محقق قوله قراء
 اولم يقرأ اي قراء التشهد اولم يقرأه بعدما قدم مقدار التشهد قبل القدر المفروض من القعدة
 ما ياتي فيه بالشهادتين والامر ان المفروض قد رما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده وسوله
 اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه وقوله وما سوى ذلك اي غير ما ذكره من الفرائض الستة
 فهو سنة قوله اطلق اسم السنة وفيها القراءة الفاتحة والاولى وفيه لرجوع ضمير فيه الى ما سوي
 لكن فصار رجاءه الى السنة لغيرها مدد الاعتراض منه على صاحب مختصر القدر وري بانه اطلق
 اسم السنة على ما فيه واجبات وسنن وآداب غير ما مر من الفرائض الستة فلا يكون اطلاق
 هذا اطلاقا صحيحا ثم عذر بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي في مختصر القدر وري لما ان
 هذه الامور ثبتت بالسنة فاطلاق السنة على الواجب لثبوت وجوبها قبل ان المراد
 بالواجب ههنا ما يجوز الصلوة بدونه ويجب بتركها ساهيا سيرة السهو وبالسنة ما فعله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا بعد ذلك كالتنأ والتعوذ وتبكيرات الركوع و
 السجود والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسميات
 في الركوع والسجود على الثلثة والزيادة على القراءة المسنونة وفي مبسوط شيخ الاسلام والتحف
 فواجبات الصلوة ثمانية ومضى المذكور في الكتاب انما شرعت لاكمال الفرائض فيكون حثها لها
 والسنة شرعت لاكمال الواجبات فتكون حثها لها والادب شرعت لاكمال الفرائض فيكون حثها لها
 حثها لها ومراعاة الربب بالخبر قوله فما شرع مذكورا من الافعال يعني ان الاركان ركعة

خبر قوله عم لصلوة الا بتمام الكتاب اي لو اتمته عم على قراتها بان يلحق بجزء الكتاب وقوله فافروا ما يتبين من القرآن بياننا له قلت ان آية القراءة ظاهرة في القراءة ونحو خاص وحقها في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت بفعله وقوله زيادة على الكتاب لواقعة الفرضية وانما ليس ببيان فليد ذلك جله هناك بيان اتم الايام والاكال لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خطوا اصابعكم كيلا يخلها نأجهتم امر في نفسه موجب للفرضية على ما اوضحه الامر فكيف اذا كان مفروضا بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يجب بخلل الاصابع عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا الواحد فاما بال هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر بخلل الاصابع فان هذا خبر تلقته

فان قلت فليد ان يكون قراءة الفاتحة في الصلوة لقوله عم لصلوة الا بتمام الكتاب اي لو اتمته عم على قراتها بان يلحق بجزء الكتاب وقوله فافروا ما يتبين من القرآن بياننا له قلت ان آية القراءة ظاهرة في القراءة ونحو خاص وحقها في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت بفعله وقوله زيادة على الكتاب لواقعة الفرضية وانما ليس ببيان فليد ذلك جله هناك بيان اتم الايام والاكال لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خطوا اصابعكم كيلا يخلها نأجهتم امر في نفسه موجب للفرضية على ما اوضحه الامر فكيف اذا كان مفروضا بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يجب بخلل الاصابع عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا الواحد فاما بال هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر بخلل الاصابع فان هذا خبر تلقته

واحدة كالسجدة وان رعاية الثانية منها واجبة لانها شرعت مكررة حتى اذا ترك السجدة الثانية
في الركعة الاولى ساهيا وتذكر بعد تمام صلواته فان عليه ان يسجد السجدة المتركبة ويجعل
السجدة التي تليها بين ساهيا فتركها فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر في ركعة واحدة
كالركوع والسجدة في ركعة واحدة فان الركوع المترك لا يجوز ان ياتي بعد السجدة فانه الركوع
بعد السجدة لا يقع معتد به بالاجماع ففقد صلواته بتركه لكون الترتيب بينهما فرضا فان قلنا
لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الاولى هيئتها وهي واجبة كالقعدة لذكره في باب سجود
السجدة في الكتاب ولم يذكر ايضا تعديل الاركان ههنا مع انه من الواجبات ايضا عند ابن حنبل
في كونه مبسوطا في الاسلام والحققة قلنا لان المصنف لم يذكر ههنا جميع الواجبات بل اذكر
نظائر الواجبات بقوله فيها واجبات كقراءة الفاتحة التي تلي الركعة ولكن كل مع ذكر عدد الثانية
فيما ذكره فان قلنا السجدة الواجبات على التمام وقدر ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه
قراءة التشهد في القعدة الاولى من الواجبات والمصنف لم يذكرها قلنا لا تريد الواجب
على التمام وان ذكر منها لما انه محل قراءة التشهد في القعدة واجبا واحدا او ما تعديل
الاركان فهو متناول للطائفة في الاساق من ركن الى ركن والطائفة في الركوع والسجدة واما
الطائفة الاولى فسنة لا واجب بالاتفاق واما الثانية فمختلف فيها وكان ابو الحسن الكرخي
يقول انها واجب على قول ابن حنبل فيكون ساهيا كان عليه سجدة السهو وكان الشيخ
ابو عبد الله الحلي يقول انها سنة حتى لو تركها ساهيا لم يسجد عليه كونه مبسوطا مع
الاسلام فعلى هذا تركه ذكره للاختلاف في وجوبها فان قلنا ما التفتة تركه قراءة
التشهد ههنا لم يذكره قلنا لما ان قراءة التشهد في القعدة الاولى واجب سنة عند
بعضهم مهم الامام الاشتر وشيخي ولكن الاتحاف اجبة كذا ذكره عامة الشيخ الحلي ان يقع
اختصار المصنف على قول ذلك البعض وهو القياس لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة
التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال
في الافعال فكانت احاطة بها فاصحاب الهداية هنا مال الى هذا القول في باب سجود السهو
الى القول فان قلنا او رد غير صاحب الهداية من احدى الواجبات فيكون الواجبات
تسعة لا بحالة قلنا لا فان ذلك الغير جعل قراءة الفاتحين وقراءة السورتين في
الركعتين الاولىين واجبا واجرا او اورد تعديل الاركان واجبا من الواجبات وصاحب
الهداية عدل في السورة الى الفاتحة واجبا على جهة وتركه تعديل الاركان فصار واجبا
فانه مع الاختلاف في بعض المعلوم دون العرف وفيه بحث لانا الصلوة على النبي وعلى آله وآله

بأنه لا يشرع في ركعة واحدة
بأنه لا يشرع في ركعة واحدة
بأنه لا يشرع في ركعة واحدة

فلا يقال من الغام الى
القراءة ومنها الى الركوع
ومنه الى السجدة

كانه

فان قيل في القعدة الاولى
تعديل الاركان

واجبة فلا تخص في ثمانية على ان الظاهر من عبارة الهداية انها تسعة لان المهر والمخافة
كل واحد منهما مخالف للآخر فبذلك والامران المتقابلان يعذر عنهما واحدا وقوله
انه يجب سجدة السهو بتركها اي ولان هذه الامور المذكورة من قراءة الفاتحة وقسم
السورة وغيرها واجبة يجب سجدة السهو بتركها ساهيا فيكون هذا القول منه اجبا
لوجوب هذه الاشياء اذ سجود اليوم الا ان ترك الواجب سهوا فوجوبها بتركها في الاشياء
سهوا دليل على وجوبها **قول** قلنا امروا بالصحة اي وجوب سجود السهو بترك كل واحد
من الاشياء المذكورة هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العبد وقوت الوتر فان
فيها القياس والاستحسان وفي القياس لا يلزم السجدة على من تركها ساهيا لانها مستثناة
وبترك السنة لا يمكن في الصلوة كمن مضى اذا ترك ثناء الافتتاح والتعوذ من الصلوة
على الافعال لا على الادراك كالتحية سنة وسجود السهو في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل عنه ذلك
الافعال ولكن الصحيح جواب الاستحسان وهو ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة يقال
تكبيرات العبد وقوت الوتر وكذا قراءة التشهد في القعدة الاولى فيتركها يمكن كمن نقص
في الصلوة محلها في ثناء الافتتاح وتكبيرات الركوع فان كلاهما لا يضاف الى جميع الصلوة وبتركه
لا يمكن شي من النقصان فيها فلا يحتاج به فيها الى ما هو جابر للنقصان وان قلنا فالوا
المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلوة بدونه في غير ما ذكره من الاذكار مما يجب السجدة بتركها
ساهيا وللصلوة لدونها جواز فتكون وليست بواجبة **قلت** ان ذكره على غير هذا المختار لم
يعرف من هذا ان كل السجدة ما هو واجب يجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه
القياس واما ملحقه الاستحسان ولا يمكن فانه ليس كل ما يلزم السجدة بتركها ساهيا واجبا
فانما يجب بترك السنة ساهيا اذا كانت تضاف الى جملة الصلوة كما عرفت **انفا قوله** وتسميتها
سنة في الكتاب اي سمى صاحب القدر في محصره كل واحد من هذه الامور المذكورة الواجبة
سنة بقوله في سنة لاجل ان الشأن والحكمة ثبت وجوبها بالسنة اي بالحديث بطريق الاطلاق
اسم السبب وهو السنة على السبب وهو هذه الاشياء الواجبة محاذ فان قلنا مع هذا
يلزم الجمع بين المحاذي للحقيقة والتخاريف مراد من بلفظ واحد وهو لفظ السنة وهو لا يجوز وذكر
لان اطلاق لفظ السنة على السنة خمسة وعلى غيرهما من الواجب والادب محاذ **قلت** ان الجمع
منها بلفظ واحد في محلي مختلف يجوز على مذهب بعض المحققين من العراقيين من اصحابنا
والشيخ ابو الحسن القدر فيهم فلا يرد عليه السؤال واما المصنف فقد تبعه وقسمه بما قسمه
بنفا على مذهب لانه شاحح الكلامه فلا يرد عليه السؤال ايضا **قلت** والحق انه ليس من باب

وذكره الكافي في تعيين الواجبات
القراءة الاولى والاولى واصابة
الصلوات وقوت الوتر
وتكبيرات العبد من
الواجبات وقوله مكررا
نصبه على الحال وقوله
من الافعال بيان ما

اذ يقال تشهد الصلوة
بأنه لا يشرع في ركعة واحدة
بأنه لا يشرع في ركعة واحدة

واجبة

الجمع بينهما بل المراد بقوله هو سنة لا غير السنّة ومدة الامور المذكورة في هذا الباب داخله
بحت هذه اللفظ بطريق الحقيقة للسنّة وغير واحد منها فلهذا غرض اورد في هذا
الكلام تعديدا الواجبات والسنن والاداب للصلوة كما عرفت في انصافها ولا ان هذه الامور
ايما ثبتت بالسنّة وعلى تقدير تسامح ان المراد بقوله هو سنة ايما ثبتت بالسنّة لا تعديدا
الواجبات وغيرها لا يدفع ذلك الكلام الا عن كلام القدرين عن كلام المصنف فانه قال في
سنّة لما ثبت وجوبها بالسنّة وموضح في انهما هما هذا الاسم وحمله على ما هو
المناسبة او ذكرها باسم السنّة لهذه المناسبة وعلى كلا التقديرين لزوم جمع بينهما فظاهر
وقوله لما ثبت وجوبها بالسنّة وقوله وجوبها اي وجوب الامور المذكورة بقوله كقراء الفاتحة
الي آخره **قوله** واذا شرع في الصلوة كراي قال الله اكبر فان قلت التكبير شرط للشرع في
الصلوة ووجود الشرط قبل وجود المشرط وهذه الجملة الشرطية تعني تأخره قلت هذا من
قبيل قوله ادا قمم الى الصلوة فاعسلوا الاله وقوله واداءات القرآن فاستعدوا اذا
ارادوا الشروع فيها كبر والدليل عليه ما ذكره من محرم كماله اول البسوط اذ اراد الرجل الدخول في الصلوة
كبر فان قلت قد صح من مذهب علمائنا الاصول استعانة المستبب للسبب وبالعكس يجوز
كيفية صحها استعارته له قلت لا يجوز استعارة احد من الاجزاء اذ لم يكن المستبب
مختصا بذلك السبب واما اذا احتضن فيصير بمنزلة العلة والمعلول فجاز الاستعانة من
كلا الجانبين والشرع في الصلوة وهو المستبب مختص بالارادة التي هي السبب لا يتحقق بدونها
فجاز ارادة الارادة من الشرع مجازا **قوله** لما تلونا اي قرا نا عليك انا دعه قوله وركل
قبره وقديناه وقوله وقال عرم عطف على قوله لما تلونا وتاكيد له اي لما تلونا ولقوله عم
وجوز ان يكون حال التقدير قد روي هذا الحديث من حديث علي بن ابي طالب وارجحه ابو داود
والترمذي وابن حبان عن سفيان عن عماره ان محمدا بن عوف عن محمد بن الحنفية عن
علي بن ابي طالب عن النعمان انه قال معناه الصلوة الطهورة وحرمها التكبير وتحليلها التسليم قال
الرمزي هذا الحديث اصح في هذا الباب واحسن وقال النووي في الخلاصة وموجود حسن
والتحريم مصدر حرم مضاف الى فاعلها وهو الصلوة ولا تقدر له منعول لان المقصود اشياء
فعل التحريم للصلوة لا ايقاع الصلوة فعل التحريم على شيء آخر يقدر مفعولا للصلوة كالاكل
والرب والنكاح وفيه بحث لان المحرم لهذه الاشياء في الصلوة اما هو التكبير على امر وجه
التسمية فكون تقدير الخبر والتحريم في الصلوة التكبير والتحليل في التسليم وعلى تقدير ان يكون
الصلوة فاعلة تكون تقديره وتحريم الصلوة تلك الاشياء فيها بسبب التكبير وتحليلها اياها

السنّة
الصلوة

اياها وتحريمها التكبير فان قلت التكبير لا يصح ان يكون محمولا عن التحريم وكما
يقدر له منعول لان المقصود انما هو غير انما الصلوة على المصلي عين عن التكبير بل
اشياء فعل التحريم للصلوة لا ايقاع الصلوة عن عليه فلهذا بعد تحريم الصلوة
تلك الاشياء فيها بسبب فعله عن التحريم بان يجب عليه على سبيل المواظاة اذ عرفت هذا
والتحريم في الصلوة التكبير شرط للشرع عندنا خلافا للشافعية فانه ركن عند **قوله**
حتى ان من حرم فعل ما من من التعديل من الحرمة في الديوان وتحريم بصحته من الحرمة
والمراد به هنا حرم او حرم وهذا ايضا من قوله وهو شرط عندنا خلافا للشافعية
واظهار لفائدة الخلاف بين ان تكبير الافتتاح لما كان شرطا عندنا جاز اذا الفعل تحريمه
الفرض كالوقوف في الفرض فادى به الطبع او بوي الفرض فادى بها الفعل جاز كذا هذا
عند الشافعية لما كان ركنا من اجزاء الفعل تحريمه الفرض فان اداء الصلوات فرضا ونفلا
بشرط واحد يجوز وبزكن واحد لا يجوز فان قلت يعني المسئلة في بناء الفعل على الفرض
في هذا الكبار وخبر من مسوطة شيخ الاسلام وقفاوى قاضي خان ولا يصح والتحريم المحظ
دون غيره من بناء الفرض على حرمة الفرض الاخر او بناء الفعل على حرمة فعل آخر او بناء الفرض
على حرمة الفعل من الاقام العقلية وعلمية الفسخ من مسوطة شيخ الاسلام وقفاوى قاضي خان
والايضاح والتحريم والمحظ شيئا ايضا الى انه لا يجوز في غيره وكونه شرطا للصلوة يقتضي الجواز
في الاقام المذكورة كلها كلمة الطهارة للصلوة فلهذا كونه غيرا ام لا قلت في الفتاوى الظهيرية
امامنا الفرض على تكبير فرض آخر لا يجوز وقال ابو اليسر مبسوط لو شرع في الطهارة واما
ولم يسلم وبني عليه عصارا فاشاعنه اجزاءه عنديا ولكن ذكر القاض ابو داود حوار بناء الفعل
على الفعل وعدم جواز بناء فرض على حرم فرض آخر فقال في جواب الشافعية في هذه المسئلة
والفرض وان انقضى هو في حرمة ذلك الفرض بعد ذلك فصار حرمته باقية بعد فحاز اذا
الفعل بها وان لم تكن ثبتت له ابتداء فحاز ان ينادي الفعل بطهارة الفرض والفرض بطهارة
الفعل فان قلت فينبغي ان ينادي بعد التكبير فرض آخر لكونه شرطا للصلوة الباقى بعد
فلم لا يجوز قلت لا مع انه شرط باق هو عقد على الاداء كعقد البعارة على اداء عمل
في مقابلة آخر والعقد على الفرض يفرض العقد على اداء الفعل لان الفرض صلوة مثل الفعل
وزيادة في حرمته الصلوة فالباب واحد ويجوز البناء على تكبيره والزيادة عليها
بما شاء كمن شرع في الفعل بركعتين فله ان يزيد عليها ما شاء الا انه يكره ذلك اي بناء
الفعل على تكبير الفرض لترك التمسك عن الفرض بالتوجه المشرع وهو الخروج عن الصلوة بالتسليم

الصلوة والركعة

فيل

اداء

شرط لا بد من سائر الاركان ولا يشترط عندنا الاحرام والاختلاف فيها بيننا وبينه على سبيل واحد
اد الاحرام للجمعة التكبيرة للصلاة لان كل واحد منهما ركن عند شرط عندنا لم اذ لم يكن
للجمعة ان صحة السجدة في الصلاة انما يحصل بحركة اليدين لا بشركا في تكبير على ما عرفت على الاعمال
لكن هذا ظاهر الصريح لان حجة اليدين لا تنفي تكبيرا ولا ذكرنا باسم الرب وقد قال الله تعالى وربك
فكبر وذكر اسم ربه فقل وقال عزم بحركة اليدين ولم يقرر بحركة اليدين وقال عزم ايضا لا يقبل
الله صلاة امرأ حتى يضع الظهورية مواضعه ويسقط القبلة ويقول يا الله اكبر وقوله ما انكر
حالي بين يدي رافع اليدين اي يرفع يديه قارنا باليدين والتكبير الطاهر انما يتبين بين يدين
اي مقرونين به **قوله** وهو سنة اي رفع اليدين في اول الصلاة عند التكبير سنة بلا خلاف فان
النعم والطه عليه روى عن البراء ان عازب انعم كان يرفع يديه اذا اقع الصلاة لم لا يرفع
وروى ايضا عن ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اقع الصلاة رفع يديه في اول الصلاة
لم يرفع يديه شي حتى يفرغ فان قلت عن ابن عمر بن ابي عمير كان يرفع يديه اذ كبر واذا
ركع واذا رفع راسه عن الركوع قلت قال السبيعي قال الحاكم هذا باطل موضوع لا يجوز ان يذكر
الاعمال بسبل الفرج وقد روى عن الزهري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفع يديه بعد الركوع
فلا صلوة له فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف يستدل المصنف على سنة الرفع قلت
لأنه لم يلق مواظبة دليل على السنة ولا ثبت السنة برواها واما اذا اقيمت بعد ركعها
هو دليل الوجوب الا ترى انه المصنف لما احتج الى اثبات واجبة الفاتحة والقنوت والتشهد
كيف اكد مواظبة النعم بغير ترك باب السجدة فقال فانه عزم واطب عليها من غير تركها قال
لأنه ثبت المواظبة هنا مع الترك اذ لم ينقل عن احدهما عزم كبر ولم يرفع يديه قلت قال شيخ
الامة الشافعي بعد تعليل هذه المسئلة لان النعم علم الاعمال للصلاة وذكر واجباتها كلها و
لم يذكر رفع اليدين عند التكبير وقد واطب عليه عنده قول انه سنة وقوله وهذا اللفظ اي قول
القدوري مع التكبير يشير الى اشتراط مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران **قوله** وهو
المروي عن ابن يوسف والحكي عن الطحاوي اي اشتراط المقارنة فان قلت لم اسندت الرواية
الي ابن يوسف والحكاية الى الطحاوي ولم يعمد اليه الامام اسنادا قلت قيل المروي عبارة عن
القول المنقول والحكي عبارة عن الفعل المنقول فابو يوسف كان يقول كذلك فيما نقل عنه
والطحاوي كان يفعل كذلك فيما نقل عنه فوقع الاسناد على ما نقل وروى ان رجلا سأل ابا يوسف
فقال باني شي تنجز الصلاة بالفرض ام بالسنة فذهب قلبه الى التكبير فقال بالفرض فقال السائل
اخطأت فذهب قلبه الى رفع اليدين فقال بالسنة فقال السائل اخطأت اما تنجز بها جميعا فاما اجما

لا بد من الصلاة

فهام

عليه السلام
تركها فيكون

رفع اليدين والتكبير معا لا يقدم احدهما صاحبه وفيه بحث فانها لو اجعوا على اشتراط
ان يقع دفعة واحدة هذا عند ابن يوسف قوله والاصح انه يرفع اولاهم يكسر اختلف
المقدمون وقال بعضهم يرفع اليدين بالتكبير سنة وقال شيخ الامة وصاحب الهداية
التكبير ركن والرفع يستحق الشرح الاسلام وقاضي خان وصاحب التبعة المقارنة وقال
شيخ الاسلام يرفع يديه مقارنا للتكبير فانه سنة التكبير فانه شرع في التكبير لزيادة
الاعلام فيكون بقاها وانما يتحقق السجدة اذا وجد الرفع مع التكبير فيجب ان يكون الرفع
مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان من سنها المقارنة فكذا هذا وقال شيخ
الامة والرى عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقرت في موضع محاذة شتمى اذنيه
كبر لان فعله وقوله معنى النفي والاثبات فانه يرفع يديه ينفي الكبرياء عن غير الله وبالكبر
يشتمها له فيكون النفي مقدر على الاثبات كالكلمة الشهادة فان قلت بعدم النفي في كلمة
الشهادة انما ثبت هناك ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معاني كلتيهما خلاف ملحق
بصدده قال ما هو بالعدل يمكن ان يقول بما هو بالقول فيه قلت ان التقدم فيها لتلك
الضرورة بل لفي الشك والاثبات الاله الواحد الموجب للتوحيد على سبيل المبالغة على ان
التقدم هناك لو كان لتلك الضرورة لجاز تأخير النفي وليس الامر كذلك وقيل الحكمة في رفع اليدين
هي الاشارة به الى تذكرا سوي الله وراة ظهره كانه يشير بيده اليه في بيده الكثرة ويبره
اليسرى الى بند الدنيا قابلا بلسان حاله رحمة ما سوى الله من الدنيا والآخرة وراة ظهره و
اعرضت عنها واقبلت الى مناجاة الله وعبادة الله اكبر اي هو اعظم من ان يودى حق بهدا
المقدار من العبادات ولا يتكلف في الفرق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه
من الوضع الاصل فان قلت روى انه عزم كبرنا يرا اصابه مما وجهه قلت قبل معناه
ناشر اصابه عن طهها بان يجعلها مشتبا بان يضمها الى كفها قال شيخ الاسلام في الناس من
ظن انه اراد ينشر الاصابع ان يفترج بينها تفرجا وموغلط ولكن اراد به النشر عن الطي كما يكون
في الثوب اي لا يرفع يديه مضومتين بل يرفعها منصوبتي الاصابع حتى يكون الاصابع مع الكف
مستقبلة القبلة وقال الفقيه الوجع الجندواني اذ ارفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا
يفترجها كل الفترج بل يتركها على ما هي عليه من الفهم والفترج وقال الفقيه الوجع انه يقبض اول
اصابعه ويضمها فيما فاذا صار وان وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل الفترج
ولا يضمها كل الضم وانما يفرج اصابعه كل الفترج ويضم كل الضم في السجود وفي محضر الطاهر
ويرفع يديه جزاء اذنه ناشر اصابعه فان قلت ما تعرض صاحب الهداية للمصنف بالتكبير والاختلاف

كأنه يرفع يديه

اليدان

فيما في التشبيه

فلا تها وجده عن الى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من ركع ركعتين في صلاة
الله الى جنة وجن سجد رفع راسه من السجود وجن سجد وضع يديه على راسه من الركعة
حيث وقع صلواته على ذلك فلما انصرف قبل له فلما خلف الناس على صلواته فقال يا ايها الذي رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم هكذا يصلي وعن سعيد بن الحارث قال صلى الله عليه وسلم في الركعة حين يرفع
راسه من السجود وجن سجد وجن رفع راسه وجن قام من الركعة وقال هكذا رايت النبي
صلى الله عليه وسلم قال النووي في الخلاصة و زاد اليه في باب سجدة من التكبيرة حين افتتح وجن
ركع وبعد ان قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركعة واحدة يا ايها الذي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحذو القعدة بالقعدة ان تقدر كل واحدة على صاحبها وفيه القعدة الريشة يقال المثل
احذو القعدة بالقعدة والباء قوله يا ايها الذي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة حين يرفع
كحادي ايهامه بحكي اذنه والظاهر انها للتعبية والجار والمجور في محل نصب لانه مفعول
غير مخرج للمخاذاة والتعجب من هذه التعميمات وقوله وعند الشافعي يرفع الي منكبيه في الركعة
والمنكب يمح العضة والكيف **قوله** وعلى هذا تكس القنوت اي على هذا الاخلاق الذي يتبين
وبينه في الرفع عند تكبيرة الافتتاح تكبيرة هذه الاشياء حيث يرفع يديه عند التكبير في الركعة
شعبي اذنه عندها والي المنكبين عنده تكن عندنا لا يرفع في الجنازة الا التكبيرة الاولى وقوله
حديث ابن حميد الساعدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه الى منكبيه رواه الجماعة الا مسلم
حديث محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم ابو قتادة قال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لم فوائده ما كنت باكثر ناله تبعوا
لا اقدم ناله صحبة قال بلى قالوا فاغرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يرفع يديه
حتى يحاذي الى منكبيه ثم يركع حتى كل عظم من موضعه معد لا يقرأ لم يكتر في رفع يديه حتى
يحاذي الى منكبيه ثم يرفع من منكبيه ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصيب راسه ولا
يقنع ثم يرفع راسه ويقول سمع الله الذي حمده ثم يرفع يديه كحادي منكبيه معد لا يقول الله اكبر
يهوي الى الارض يحاذي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع
اصابع رجله اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع
يرجع كل عظم موضعه ثم يضع في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى
يحاذي الى منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يضع ذلك في بقية صلواته حتى اذا كانت السجدة الثالثة
فها السليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوزعا على شقه الايسر قالوا صدق هكذا كان يصلي
قوله ولما رواه وايل والبراء وانس وفي بعض النسخ ولما رواه وايل والبراء عن ابي عبد الله

الركعة ثم يضع ذلك في بقية صلواته قال البراء في الحديث وايل فاخرجه مسلم في
حديثه كذا روي عن انس وعنه وايل بن مولى ابي ابيهم حديثه عن وايل بن حجر
البراء الى النبي صلى الله عليه وسلم يديه حين دخل في الصلوة كبر ووضع يديه على راسه ثم التفت بوجهه
وضعه يديه اليه على الشري فلما اراد ان يركع اخرج يديه من التوبة ثم رفعهما ثم كبر فركع
فقال سمع الله الذي حمده ثم رفع يديه فلما سجد سجد بين يديه واما حديث البراء فرواه احمد
واسحق بن اسحق في مسندهما والدارقطني في سننه والبخاري في شرح الآثار كل من حديث
يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
رفع يديه حتى يكون ايهامه حذاء اذنيه زاد الدارقطني فيه لم يرفع يديه بعد واما حديث انس فرواه
الحاكم في المستدرک والدارقطني في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل الطائري حدثنا حفص
ابن غياث عن عاصم بن الاحول عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاذي يا ايها الذي رايت
ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه وانحط بالتكبير حتى سقطت يديه وكنتيه فان قلت قال
الدارقطني تفرد به العلاء بن اسمعيل عن حفص بهذا الاسناد اخرج عن محمد بن الفضل ثنا
ابو خالد الاحمر عن حميد عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
يا ايها الذي رايت لم يقول جئناك اللهم ونحرك افرها وقال اساده كلهم ثقات قلت قال الحاكم
الاسناد الاول ايضا صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه فان قلت عن ابي هريرة
ثم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذو منكبيه حين يفتح الصلوة وحسن يركع و
حين يسجد قلت قال الطحا هذا مما لا يخفى به لانه من رواية اسمعيل بن عمار عن غير المشائين
فان قلت عنه مرفوعا نحوه ويريد فيه اذا قام من الركعتين فعمل مثل ذلك قلت قال الشيخ
نفي الدين لكن ضعف الدارقطني الاول وابو حاتم الثاني على ان المصير الى ما روينا اولي لانه روى
ايضا انه لم كان يرفع يديه حذاء راسه وفيما عمل بالروايات التسعة لانه يكون اصل الكف الى
المنكبين واصل الاصابع الى الاذنين ورؤسها الى الراس **قوله** ولان رفع اليدين لا اعلام
الاصم وفي بعض النسخ رفع اليدين ومواي اعلام الاصم بما قلناه من رفع اليدين الى حذاء الاذنين
فان قلت فيما قال طائفة من رفع اليدين انه يرفع يديه الى ما فوق راسه يكون الاعلام انيد
واحد فينبغي ان يكون العلم بهذا القول اولى قلت ضعف هذا القول باحداث الرفع حذاء
الاذنين والى حذاء الراس مما لا يخفى على احد على ان المراد من الرفع اذا كان اعلامه هو حاصل
باوسط المقدار من الرفع ولا يبق حاجة الى ما فوقه وفوق ما فوقه ويكون علاه غير الامور
اوسطها فان قلت هذا العمل يناقض لما ذكره او لا من ان معنى رفع اليدين نفي التكبير عن

القاف وتشد يد الازال الجوهرة

تقدم

١

فلا تها وجده عن الى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من ركع ركعتين في صلاة
الله الى جنة وجن سجد رفع راسه من السجود وجن سجد وضع يديه على راسه من الركعة
حيث وقع صلواته على ذلك فلما انصرف قبل له فلما خلف الناس على صلواته فقال يا ايها الذي رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم هكذا يصلي وعن سعيد بن الحارث قال صلى الله عليه وسلم في الركعة حين يرفع
راسه من السجود وجن سجد وجن رفع راسه وجن قام من الركعة وقال هكذا رايت النبي
صلى الله عليه وسلم قال النووي في الخلاصة و زاد اليه في باب سجدة من التكبيرة حين افتتح وجن
ركع وبعد ان قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركعة واحدة يا ايها الذي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحذو القعدة بالقعدة ان تقدر كل واحدة على صاحبها وفيه القعدة الريشة يقال المثل
احذو القعدة بالقعدة والباء قوله يا ايها الذي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة حين يرفع
كحادي ايهامه بحكي اذنه والظاهر انها للتعبية والجار والمجور في محل نصب لانه مفعول
غير مخرج للمخاذاة والتعجب من هذه التعميمات وقوله وعند الشافعي يرفع الي منكبيه في الركعة
والمنكب يمح العضة والكيف **قوله** وعلى هذا تكس القنوت اي على هذا الاخلاق الذي يتبين
وبينه في الرفع عند تكبيرة الافتتاح تكبيرة هذه الاشياء حيث يرفع يديه عند التكبير في الركعة
شعبي اذنه عندها والي المنكبين عنده تكن عندنا لا يرفع في الجنازة الا التكبيرة الاولى وقوله
حديث ابن حميد الساعدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه الى منكبيه رواه الجماعة الا مسلم
حديث محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم ابو قتادة قال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لم فوائده ما كنت باكثر ناله تبعوا
لا اقدم ناله صحبة قال بلى قالوا فاغرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يرفع يديه
حتى يحاذي الى منكبيه ثم يركع حتى كل عظم من موضعه معد لا يقرأ لم يكتر في رفع يديه حتى
يحاذي الى منكبيه ثم يرفع من منكبيه ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصيب راسه ولا
يقنع ثم يرفع راسه ويقول سمع الله الذي حمده ثم يرفع يديه كحادي منكبيه معد لا يقول الله اكبر
يهوي الى الارض يحاذي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع
اصابع رجله اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع
يرجع كل عظم موضعه ثم يضع في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى
يحاذي الى منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يضع ذلك في بقية صلواته حتى اذا كانت السجدة الثالثة
فها السليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوزعا على شقه الايسر قالوا صدق هكذا كان يصلي
قوله ولما رواه وايل والبراء وانس وفي بعض النسخ ولما رواه وايل والبراء عن ابي عبد الله

وقوله افقوله بالرفع الى الجزيه في الافتاح الالهه
والايق الى الملكوت و بالانصب على غرض الخافض الى الجزيه
الافتاح البواحي من هذه الاقوال المذكوره وفي بعض
النسخ لا يحذف ال الجزيه وله وجه ههنا الثاني وينظر

الاعلان

210

مغناطیہ قوت علیکیر لانہ لایا و یہ اح

والاسلام وفيه كذا لانه ذكر المغرب وقال الشاكري البرز كل نفس هي اياه بالتكبير ضعيفه

[illegible]

فلا ثبت المساواة بين قوله الله اكبر وبين قوله الرحمن او الرحيم اكبر وجب ان يصير شارعا بسبب
ان هذا كان عين ما ورد به النص بعد احاصل ما ذكره شيخ الاسلام وهو قاطع لشغب الجمهور
فان قلت فلم يصير شارعا بغير ما قلت لعدم القابل للفصل بينه وبينهما قال
قوله لا وربك فثبت يقتضي ان لا يجوز الا فتاح الا بالتكبير فكيف يصير شارعا بغير الرحمن
اعظم وقد صرح في اصول الفقه ان من جملة شروط القياس ان لا يغير حكم النص بعد التعليل فكيف
غير قوله ههنا الى غير التكبير قلت لا لم انه يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ التكبير لان ما مورده
والنص هو التكبير ومعناه العظم والعظيم كالحصل به كحصول غيره من الالفاظ الموضوعه للعظيم
كالعظم والكبار ولا يغير حكم النص لانا نعظمه بذكر التكبير وبساير اسمائه التي تنبئ عن العظم
اعلم ان حاصل اخلاف العلماء راجع الى ان التحريم موعن التكبير ام من اللسان الذي هو الشارح
على الله مطلقا فمن كان عنده عيبه لم يجز اقامة غيره مقامه بالتعليل لانه في كل لا يجوز اقامة
مقام الجبهة والحق في السجود ومن كان عنده غيره جرح العقل و اقامة غيره مقام المنصوص
عليه فان ايتهما اولى من هذين المذهبين قلت كون فعل اللسان على سبيل العظم عن التحريم
لان معنى الصلوة على افعال تحمل على اعضا مخصوصة فلما كانت التحريم فعل اللسان لم يحصل ذلك
بفعل عضو آخر فاما ذكر الله فبسبب حصول هذا الزك والما شرع سببا للحصول بكن يجوز اقامة
غيره باعتبار المعنى الا ترى ان السجود اما شرع بوضع الجبهة على الارض على ما قاله مكن
جبهة من الارض لم اذا وضعت على سرير وغيره مما يقوم مقام الارض اجزاء لان التحريم فعل لكل الجبهة
لا الارض واما الارض بسبب حصول الفعل فيها فجاء اقامة غير المنصوص عليه باعتبار المعنى وههنا ايضا
التحريم فعل اللسان لا فعل تحمل هذه الكلمة انما ذكر من هذه الكلمة سبب لتحصل هذا الفعل فيكون
اقامة غيره مقامه باعتبار المعنى **قوله** فان افتتح الصلوة بالفارسية اي كبريا فارسية
اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بلفظ الصلوة والتسمية بالفارسية على الذبحة جائز عند
الحنفية بغير عن احسان العربية او نفسها اولا وعندهما لا يجوز ان لم يكن عاجزا عن الاحسان او
فان التسمية على الذبحة بالفارسية جائزة عندهما كما جاز الكل عنده وان لم يكن عاجزا عن الاحسان او
النفس واذ كان عاجزا يجوز الامور المذكورة بالفارسية عندهما كما جازت عنده عند عدم كمال العجز
وكذا لو آمن بالفارسية او لم يأت بالاحرام بها او بآي لسان كان جاز في قولهم جميعا سواء كان كسنا العربية
او لا وزاد الترتيب على هذا وقال وكذا الشهادة عند الحاكم والمعاذ والعقود بالاحكام بالفارسية
وكذا الوصف لا يدعوا فلانا فدعا بالفارسية بحث وحاصل الخلاف ان عنده يجوز وتكن وعندهما
لا يجوز اصلا الا اذا كان لا يحسن العربية وعند الشافعي لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا فان قلت

ايضا
مكن

مقامه

كلها

فان قلت اذا كان آمنا لا يعرف غير الفارسي اصلا او لا يحسن العربي فاقوله فيه قلت قال
في يصلي بغير قراءة فلو قراء فيها بالفارسية فسدن صلوة لانهما من كلام الناس وقال
الامام المجتبي الخلاف فمن لا يهتم بشي منه وقد قرأ في الصلوة كلمة بالفارسية او اكثر فاما
لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية لم يفسد من الله المصحف حتى ان واحدا من
اهل كوفة زعم ان الشيخ الامام الجليل ابو محمد بن الفضل بن كنف قضي وبعبارة قال الصبيان
في زمان يسبق عليهم التعلم بلفظ العرب هل يجوز لنا ان نعلم بالفارسية فقال للحنفي ارجع حتى
تتأمل لم استبحت عن حاله فاذا ظهر عندهم كان معروفا فبفساد مذهبه فاعطى لواحد من علمه
سكينا فقال له اقبله بهذا ومن آخذك به فقل له ان فلانا امر به ففعل ذلك فجاء غلام اليه و
قال ان الامر يدعوك فذهب الشيخ اليه فقص القصة فقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله
فخلع له الامير وجازاه بالخير ومشاخ بلخه احذوا في هذه المسئلة بقولها وموختار الي اللبث
وكذا ذكر في الدين في الجامع الصغير وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرت
الفارسية على لسانه من غير قصد اما من تعذر ذكر يكون زندقا او مجنونا فالجئون بدوا وي
الزندق يقتل في السامي والزندق من يقول بالنور والظلمة يعني من يعدد ما **قوله** وان لم
يجز العسة اخراه اي اجزى فاعل هذه الامور كلها فعله من الافعال بالفارسية والتسمية بها وفعله
الفرع الاصل وهو الافتتاح وقوله فمخرج الى حنفية بغير العربية يعني ان مجرد اذبح مع الى حنفية
في جواز الافتتاح بالعربية بعد ان كان عربيا يعني سواء كان بالله اكبر واعظم او الرحمن اكبر او اجل
او بغيرها على ما عرفت فمضاد الجمع ان يوسف بالفارسية حيث لم يجوز بها لان لغة العرب لها من
المزية ما ليس لغيرها من اللسنة لقوله عم انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكر
عم الذي معرض مدحه وتفضل لسان العرب على ساير اللسنة فان غير المنصوص عليه وهو الله
اكبر الى لفظ اخر عن جاز والى لفظ فارسي لا يجوز وابو يوسف على اصله في رعاية المنصوص عليه
قوله ان القرآن اسم لمنظوم عربي يعني انه امر بقراءة القرآن قال الله فاقروا اما يتيسر من القرآن
ومواسم لمنظوم عن قال الله انا انزلناه قرانا عربيا لئلا يجعلناه قرانا عربيا بلسان مبين
والمراد بلفظ لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان وكذا العربي اسم لشي يخص بلسان العرب
دون العجم فان قلت هذا يقتضي ان لا يترك حالة العجم كما لا يجوز حالة القدرة لان بالعجم
لا يكون غير القرآن قرانا قلت نعم الا ان عنده يكتفي بالمعنى للصورة اذ التكليف بما ليس بالوسع
ساقط لقوله لا تكلف نفسا الا وسع كلفه وقال ايضا القرآن معروا الاعان في نظمة اي العبارات التي
تشتمل عليها المصاحف حيث ياتن اسلوبه اساليب ساير الكلام العرب وفي معناه اي فيما يرد

وانما فعل ذلك لانه لا يعرف غير الفارسي
والقرآن ولسان العرب

والقراءة

عدم جواز

في الصلوة

عنه

ان يترك

والله اعلم بالصواب

عليه هذه العبارات حيث يشتمل هذا المعنى على الغيوب فان قدر عليها لا شأنى للواجب وهو
ركن القراءة الا انها وان عجز عن النظم انما قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان من قرأ القرآن
والسجود فانه يصلي بالامانة **قوله** حلال الشبهة متعلق بالمعنى ان القرآن اسم لمنظوم عزى
ولا يجوز ان يكون منظوم كان خلاف الشبهة فانها اسم للذكر لا للمنظوم عزى فيقول يا بني محمد
به الذكر اجماعا من اللغات قال الله فاذكروا اسم الله عليها صواب ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه **قوله** وانه لفي زبر الى اولى اي القرآن في اسفار الا قبل ولم يكن في اللغة العربية
ومدا النظم اللغة العربية لا محالة فتبين ان يكون تذكر الزبور معناه والمقروء بالفارسية
على سبيل الترجمة شتمل على معناه فيكون جائزا لما قاله بالمنظوم العربي وحاصل هذا الاستدلال
ان القرآن عنده اسم لكلام الله وهو الصفة القائمة بذات الله المتألفة للكون والآفة
ولست هي من جنس الحروف والاصوات ومو غير مخلوق وصحة الصلوة به وغيره من اللغات
كلها مخلوقة لاصحة للصلوة بها والمنظوم سمي قرانا لتأدي ما هو القرآن في الحقيقة به فاذا اذيت
تلك الصفة القديمة بالفارسية سميت قرانا لتأدي تلك الصفة بها قال الله ولو جعلناه قرانا
اجميا لآتين بين انه لو اذيت تلك الصفة بالفارسية لكانت تلك الفارسية قرانا واذا كانت كذلك
حازت الصلوة بها لكونها قرانا لتأدي تلك الصفة بها كما تأدت بالعربية فان قلت قوله انا انزلناه
قرانا عربيا محكم لا قبل التأويل لكونه غير محتمل للمعنى وقوله وانه لفي زبر الا قبل لم يحتمل للمعنى
لان بعض المفسرين ذهب الى ان الصيغة انه النبي عزم فكيف يترك الحكم بالمحتمل فيخرج مذهبه على
مذهبا قلنا قيل انه تاويل بعد نفذي الى التعبد للمعنى بتفكيك الضمير في قوله وانه لفي زبر
وبت العالمين الآية والكلام المحض مصون عن ذلك فان قلت سلمنا انها متساويان في الاحكام
لكن يلزم من تساويهما فيه تعارضهما في ان الحق على ترجيح احدهما على الآخر قلنا ان اعمال
الدليل ولو بوجه اولي من احوال احدهما فحمل قوله وانه لفي زبر الا قبل على حاله لا بما حال
المناجات والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقعة التي في حالة المناجات ويحمل قوله انا انزلناه قرانا
عربيا على غير حالة الصلوة وفي حالة التلاوة غير الصلوة وحالة الاستدلال بها على الاحكام
واستدل ابو حنيفة رضي الله عنه ايضا بما روي ان الفرس كتبوا الى سلمان رضي الله عنه ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية
فكتب بسم الله الرحمن الرحيم بنام يزدان بخشاينده بخشاينده كركاوا يقرؤن ذلك في الصلوة
حتى لانت لسانهم بالعربية وبعد ما كتب سلمان عرض على النبي عزم ثم بعثه اليهم ولم ينكر عليه النبي عزم
وفيه بحث لان الجواز للضرورة اجماعي ولين اللسان في هذا الخبر مشعر بها واعلم بان القراءة بالفارسية
انما يجوز عنده اذا تبين الفارسي اللغة العربية كالقول قوله جزءا بما كتبنا سزا بما فعلنا خنكا

القراءة بحسن العربية اولم يحسن

فان قلت تأدي الصفة الواحدة بلغات مختلفة نفي في فهمها
وقام بديرات قد تارة بل تارة بلغة واحدة نافية او ان كانت مختلفة
بالاخص بل داو صا حاد مطلقا في قولها لا يستلزم تعاضلا
الذي تعاضل الدول لاجرا في الزمن بخلافه في قولها لا يستلزم
الاستدلال بالحدوث الا انما هو حدوث الزمان كقولهم لا يمتد
وحدوث الزمان فيه فافهم وان قلت الذين انهم يعطون في شكك الصلوة على ما علمت وانما تعلين بها بل علم

ضكنا نكا وسجرا خركنا ولو قرأ القرآن لم يجوز لانه غير مقطوع به **قوله** وهذا يجوز عند
العجز بالعلم للفقهاء قانية اي وكما حل ان القرآن لم يكن في زبر الا قبل من هذا النظم العربي حازت
القراءة في الصلوة بالفارسية عند العجز عن العربية بالاتفاق من اجتناب الاشكال العجز لا يجوز
عجز القرآن قرانا بل يجوز ان يقوم غير القرآن مقام القرآن وقوله لانه يصير محسوبا اي
انما يستفاد من قوله اجزاء عند ابي حنيفة في الدوام ايتا اليه وهو يفيض احسن اليه و
في النجاسات الذي كرون وقوله والسنة المتوارثة في النجاسات في الدوام توارثوه كابرا
عن كابر اي ابا عن اب وجد او عن جد وفي النجاسات التوارث انكذكر يكر من كرون وقوله
قوله ويجوز اي القراء في الصلوة باي لسان كان يقع كالحجاز القراءة بالفارسية على قوله الاول
كذلك يجوز بالتركية والهندية وغيرهما من اي لسان كان غير الفارسية وذكر الشيخ الاحام
نجم الدين السبكي والقاضي خرا الدين انه تفسد صلوة غيره ما هو قرا بالفارسية بلا عجز ولو
قرا بقراءة شاذة لم تفسد وذكر ابو بكر الرازي انه يقع على قولها وهو الصحيح **قوله** الصحيح
قبل هذا احتراز عن قول ابي سعيد البرقي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة في القراءة بالفارسية
في الصلوة دون غيرها من الالسنه لقرب الفارسية من العربية في الفصاحة وقال الكرخي
والصحيح النقل الى اي لغة كانت ذكره المحبوني والترمذي وقوله لما تلونا وهو قوله وانه لفي
زبر الا قبل فانه كالم يكن فيها بلغه العرب كذلك لم يكن فيها بلغة الفرس والتركي والهند من غير
لغتهم فيقول بغير الفارسية كاجازت بها وبالعربية وقوله والمعنى لا تخلف باختلاف اللغات
جملة حالية فتكون تعللا آخرى ولان الاعتماد في صحة الصلوة على تحقق المعنى فيها عند النقل الى
لغة اخرى بسبب العجز والمعنى لا يخلف باختلاف اللغات فيجوز القراءة فيها باي لغة كانت
قال الشاعر عمارتنا شتى وحسنك واحد ويجوز ان يكون عطفا على مقدرا لانه ما كان في زبر
الا قبل الا المعنى والمعنى لا يخلف **قوله** والخلاف في الاعتماد اي في اعتبار القراءة بالفارسية
في ان الخلاف بينه وبينهما على تقدير تحقق القراءة بالفارسية في الصلوة انما هو انه هل تقع
محسوبا ومعتبر عن القراءة لا اعتماد بالعربية من غير ان تستأنف والاختلاف في انه لا يعتبر صلوة
بها ولا يحتاج الى احتياط في اعتبارها على قوله القدم وعندهما لا يحسب عنهما ولا
يعتبر قال ابو اليسر المسلة الجماعية وهو الجواز اذا لم يحسن العربية نص على من قرا بالعادية لا
تفسد صلوة بالاتفاق انما الشأن والحكم في جواز الصلوة بها فان قلت ان القراءة بالفارسية
ليست بقراءة القرآن عندهما اد لو كانت قرأه لحازت بها فلا لم تكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس
وهو مفسد للصلوة وقلت انهم عدم كونه قرانا بجاز او امثرا لا باعتبار دلالة على القرآن النفي

بحدوث المذكور ولقولهم
لسان اهل الجنة العربية
والفارسية البرية وفي
بكر الدال المسألة ومنها
القصيدة

بلا ضرورة
الا ان القرب الفارسي في قولها لا يكون قرا
بما علمت وانما تعلين بها بل علم

[illegible]

على اقله هو الشئ الاول من الاولى والثانية -

كلهم ضعيفه فقلت من قلنا واهذا الحديث الحرفي ابن علي بن الاسود قال الموقر في مثل الحديث
ابن عيسى عن هذا الحديث قال ابن عدي في شرح الحديث **والله** لا يقتضي عليها فقلت قال ابو
طاهر خبوني وقال محمد بن الفضل لا بأس به كتبه في روي في شرح عن ابن مالك ان ابنه صلى الله
عليه وسلم كان اذا افتتح بركته يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى قوله والله غيرك وهو من الفضل في
الحديث عن محمد الطوسي عن النبي صلى الله عليه وآله ما قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم
وبحمدك الى قوله والله غيرك وعن عمرو بن ميمون عن محمد بن الخطاب ان صلى بذي الحليفة الصبح فلما كثر
قال سبحانك اللهم الى قوله والله غيرك وعن الاوزاعي والثوري عن عبد الله بن عمر عن علي بن ابي طالب
عن ابيهم كان يقول عند افتتاح الصلوة **قوله** وعن ابي يوسف انه يهتد الى قوله ويهتد ويهتد الى آخره
بضم قوله يع روي عن ابي يوسف ان الشارع يضم قوله الى وجهته وجهي للذي فطر السماوات و
الارض حسفا وما انا من المشركين ان صلواتي وسئلي ومحاسني لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت و
انا من المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين الى قوله سبحانك اللهم وبحمدك الى والمراد بقوله الى آخره الى آخر
على آخر ما يقوله المصلي بعد السجدة في المخصوص عند وهو قوله وجهته وجهي للذي فطر السماوات و
راجعنا الى ابي يوسف والجمع بينهما روي عن الشافعي في الايضاف فقلت كان آخر الآية وانا اول
المسلمين فما الباعث الى تغييره الى وما انا من المسلمين وما حكم الاصل اذا اقيم مقامه فقلت اختلفا في
فيه منهم من يقول تنفس صلوته به لانه كذب في الصلوة والكذب فيها تنفسها ومنهم من يقول لا تنفس
لانه كمال على انه اراد به قراءة سورة القرآن لا الانباء عن نفسه وهو الاصح لانه انما يقوله في الصلوة
على من ذهب الى يوسف ومن ذهب الى ان سورة القرآن لا ينفذ الصلوة بل يقول لا تنفس به صلوته ايضا على من ذهب
ايضا لانه اذا قرا الآية الى فيها هذه العبارة لم تنفس صلوته بالانفاذ من ان علة الفساد المذكورة متحققة
فان قلت لم يصرح صاحب الهداية بان المصلي يقول وجهته وجهتي بعد الشاء او قبله بعد التكبيرة قلت
قالوا المختلف يقول بعد الشاء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدمه وكذا على التبع وموقوف
الشافعي وفي شرح الاقطع قال ابو يوسف الاخبار وردت بها جمعا فصيح بها عملا بالاجازة كما جعل
الهداية بالتسبيح اولى في بعض الروايات عنه لان القرآن وهو هو وموقوفه في سجدة من ركعتين حتى تقوم قبل
قوله انه يضم قوله الى ان شاء قدمه على الشاء وان شاء اخره لا اله الا الله في فعلها وفيه وفيه
لأن المزمع ذكر الضم بعد ذكر الشاء وارجع الضم الى قوله وموقوفه على ان التوجه بعد التكبيرة التسبيح
فان قلت عن عبد الله بن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افتتح الصلوة قال وجهته وجهي للذي فطر السماوات
والارض حسفا حسفا وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك الى قوله وسئلي ومحاسني لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اخره الطحاوي في معجمه قلت عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى

كذلك انما يعرف انهم كان ينفذوا في كل من افعال الصلوة م

[illegible]

...

三

موجوده
موجودہ
موجودہ

قال ابو جعفر الهذلي وموقولا بن سيرين

لانه على موافقة كتاب الله وان شاء قال اعوذ بالله من البسطة الرجيم من الاول لانه عم كان لا يريد عليه وكان
قوله ان الله هو السميع العليم ثم بعد التعوذ لا يبقى للشك على بل بقي على القراءة والرايع في الخبر هذا
الجمهور الاخفاء بها ومودعنا وان قدت عن عمرهم انه جهر بها في صلوة فقلت قد ذكرنا في
على وقوعه اتفاقا او تعلما منه للسامع انما مما ينبغي ان يعرفه في الصلاة الخامسة وانها سنة او غيرها
فقد الجمهور سنة لا تعرف ومودعنا ايضا والسادس في ان معناه ما هو لم يجرى ما حدث هناك
متعلق اعوذ بالله قبل الاول انه في اللغة هو الاله والاسم في حق الله تعالى الجاهل واستجيبوا الثاني
للتعظيم وهذا ان البناء للصاق فلا بد من فعل يتعلق به والقاعدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك بنفسه بالشئ
الذي دخل عليه هذا البناء فلا بد من افتراء فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن كلاما بل بالادان يقول لنفسه
ما قلتم لكن الحذف في هذا الموضع افصح لانه لو وقع التصريح بالحذف لاحتج اعوذ بالله بدرك الحكم المخرج
اما عند الحذف فانه يذهب الومع كل مذهب وقع في الحاظ ان جميع المهمات لا يتم الا بواسطة الاستعانة
بالله ونظير الله اكبر ولم يدر الله اكبر من الشئ الفلاني لاصل ما ذكرناه من افادة التعظيم فان قلت لم يندم
الطرف على الفعل فقال بالله اعوذ مع ان هذا يفيد الحمد دون الاول قلت لان لفظة اعوذ
بالله خبر ومعناه دعاء قد يراد الله اعزني فلا يكون المقام مقام الحمد فان قلت فاعلة
العدول من الاشياء الى الخبر ولم يقل اعزني قلت هو ان من الرب والعبد عند الله ثم
او فواي بعد الله اذا عاهدتم او فواي بعد الله او ف بعدكم فكان العبد يقول انا مع قوم الانسانية
ونقص البشرية وقيت بعد عبوديته حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل
والرحمة اول بان تفي بهذا الرجوع الى اعيدك من الشيطان الرجيم **قوله** من الشيطان متعلق
ما عوذ بالله وموابعه في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة في تقتضي الفوار من الشيطان
الرجيم الى الرحمن الرحيم قبل موثقتي من الشيطان اذا بعد يقال قد شطنت دارك من دار فلان
اي بعدت منها فكل متمد من جن وانس وداية شيطان لبعده عن الرشاد والساد وقيل هو
هو ما خوض من شيطان اذ ابطل ولما كان كل متمد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه
نفسه في شيطان اعلم ان الناس قد اختلفوا في وجود الجن والشيطان فقيل الجن هي اما اجسام هوائية
قادرة على اسكال مختلفة وطاعقول وافهام وقلة على افعال شاقة واما لا متخيرة ولا حالة في الخيرة
وانها موجودة اتجوزة عن المواد والقرآن والاعباد لا يراى وجود الجن والشيطان وفي ذلك كثر
والجن مخلوق من نار لقوله ثم والجن خلقته من قبل من نارا السموم ولا يستبعد حصول الجوة في النار
وان له قدرة على التنوء بواطن البشر المشهود وان انكر المعركة فذلك الجن يكون ويثرون على الملاكة
فان قلت ما معنى الالف واللام في الشيطان قلت هو التعريف بالجنس لان الشيطان كثر مركز وغير

الابواب

نقول

الشكل

وكان خلقته

غير مركب والمرئ نجا كانا شدة وجعلها للعدو وجه لان جميع المعاصي يرضي هذا الشيطان و
الماضي جري مجرى الفاعل له واما الرجيم هو الفعل بمعنى المفعول وهو الرجوم كونه طعونا
من قبل الله مقتضا بسهم اللعن والمشتق قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم اذا اللعن تمى رجما
قال ثم لرجمناك وتكون من المرجومين فيلغى عن الرجيم بالقول اول ان الملاكة امر وارجح
الشياطين بالثبوت والثواب طرما لهم عن السموات **قوله** والاولى ان يقول استعذ بالله يا
لفظ تعوذ به على وجه الاصطلاح عند المص فان فيه ما من من الاختلاف بين القراءة وقوله ليوافق القرآن ان
لكن هذا القول موافقا للقرآن اي الدليل الدال من القرآن عليه وموقوله واستعذ بالله فانه امر
من الاستعانة من الاستفعال وكذلك استعذ من اصابع من الاستعانة من الاستفعال فيحصل
الموافقة بين المدعى ودليله القرآن كاحالة خلاف بالله من العوذ لامن الاستعانة المستعينة
وقوله ويقرب منه اعوذ بالله اي من قوله استعذ بالله لا شرا لك الحروف الاصول والمعنى الاصل
وان اقرت له الفروع والمعنى الفرعي في قوله ويقرب منه احتراز عما ذكر من غيره وقيل عن قول
من يقول اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لما علم ان قوله ان الله
هو السميع العليم العوذ لاشاء اصلا كلفه خلاف قوله استعذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله** ثم
التعوذ تتبع للقراءة بعد جعل الاستعانة جزء من القرآن ويكون لاحالة قرأها بآية لقراءته
لكن قراءة الآية بآية لقراء الكلا كان نفس الجزء تابعا للكل لانه شيع لا فتاح الصلوة القراءة
فكان كالشرط لها والشرط يكون تابعا للشرط وان كان سابقا عليه كالطهارة واذا كان تابعا
للقراءة عندهما لا يلزم من لا تكرر القراءة كالمقدي وقال ابو يوسف موقوف للشئ لا للقراءة
لانه شيع بعد الشئ وانه من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشئ ما يكون بعد فليعلم ان ياتي
به كل من ياتي بالشئ والمقدي ياتي به فعليه ان ياتي بالعوذ وان قلت هل لهذا الخلاف موضع
تظهر فيه ثمرته قلت نعم يظهر مني ثلث مواضع الاول ما اشار اليه المص على سبيل الايضاح بقوله
حتى ياتي المستعوق دون المقدي يعني اذا قام المسوق الى قضاء ما فاته مع الامام ياتي به كاياتي
بالقراءة من غير ان ياتي بالشئ عندهما وعندي ابو يوسف ياتي ببعض شيع الصلوة عقيب التبع
والثاني ما اشار اليه ايضا بوضوح بقوله دون المقدي يعني ان المقدي حين اقدم في الصلاة
يأتي بالتبع ولا ياتي بالتعوذ عندهما وقال ابو يوسف ياتي بها جميعا حين اقدم به والموضع الثالث
اشار اليه بقوله ويؤخر عن تكبيرات العبد يعني ان الامام يسمي بعد تكبيرة الافتتاح ولا يتعوذ ثم لما
سبح التكبيرات الراية يتعوذ عندهما فقرا وعنده يتعوذ عقيب الشئ بعد تكبيرة الافتتاح لتتحقق
بعد التكبيرات لا بعد التعوذ والشئ بعد تكبيرة الافتتاح لا لتوافق ان مدبر الخلافة كما ذكر المص بينهما

اي يتعوذ به
لغة اللعن باللسان

فانما يتبعه لا سئل ان شاء الله
فانما يتبعه لا سئل ان شاء الله
فانما يتبعه لا سئل ان شاء الله

صلوة العبد

الافعال بعد الزوال

[illegible][illegible]

في الاول انها ليست من القرآن في سورة النحل قال
 هـ عليه السلام انه من مذهبنا او نأقلا لذكر رواية عنه
 عن آية منها كما عن المشهور عن الشافعي ومن وافقه
 من الناجية وانما يستفيع هذه السورة تتركها والوسط
 من السورة بل كتبت آية في كل سورة وكذلك تلي آية
 اعطيناك الكوثر فانه من حديث البخاري وعن
 أبي اسود انهم قرأوا بسم الله الرحمن الرحيم انما اعطيناك
 بتابعه وموا المصوح عن احده وبه قال جماعة من
 ينفعه ثم ومذاق المحدثين فانه فيه الجمع بين الادلة
 فقال له اقرا فقال نعم له ما انا بقاري بل شرارة
 على انها ليست من القرآن اول السورة المسحور
 في سورة وقت آخر كما انزلت في السور الاخيرة اوقات
 احدها انها واجبة كالناجية ومذهب الشافعي
 من الناجية والثاني انها مكروية سرا وجهرا والمشهور
 ذهب الى حنيفة والمشهور عن احمد واكثر اهل الحديث
 بها فيها فيه ثلثة اقوال ايضا احدها السنة وهو قول
 سنة في وجهها اصل الحديث والرواي وفقها اهل
 الى حنيفة فانه لا ياتي في كل ركعة هذا هو الموضع
 من بعض حنيفة وجهها انها ليست بآية من اول الناجية
 ملوثة الواحدة كالنعل الواحد ولهذا يؤثر في الفساد الواقع
 في حنيفة فهو رواية ابو يوسف عنه وقوله ايضا
 ابو علي الدقاق انه يقرأها قبل فاتحة الكتاب في كل
 اقول المفضل وجهه الاضبط ان العلماء قد اختلفوا
 في كل ركعة وكان عليه إعادة التسمية ايضا في كل ركعة
 ما وعلي انها ليست منها جاز في الاثنان بهامد صباه وقد
 صلوة بسم الله الرحمن الرحيم ولم يفتح مرة يدونها وموقولها
 محمد **قوله** لا ياتي بلبس السورة والناجية فانه قد

عن ابن ابي عمير عن سالم بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في السورتين فقال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضت قبضه وطفعت عرجي قبضت قبضه فكانوا يحرون بها في السورتين
فلا ارجح الجهر بها من الجهر اموت قلت باطل لا يروى عن ابي عبد الله بن زياد بن عبيد بن عمير قال ابو حاتم كان
من رؤساء الشيعة وقال الحافظ محمد بن النسيم ابو روي هو يجمع على كذا **قوله** كان ياتي بها في صلوة الجماعة
يعني روي عن حماد انه اذا كان يحكي بالقرآن ياتي بها بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ بها بين السورتين لانه لو فعل ذلك لاتي بها بين السورتين اذ لا يجوز بينهما ايضا على مذهبه فيسقط
في وسط القرأتين فيختل نظم القرآن ليلزم الجمع بين الجهر والخفية **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة
وفي بعض النسخ وسورة معها فان قلت هذا يقتضي امرين احدهما ان يقرأ سورة تامة في
كل ركعة لان نصف السورة لا يسمى سورة واليك ان لا يجوز الجمع بين السورتين ولان السورة تكون
في سياق الايات ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في صلوة بغير فاتحة الكتاب
وسورة تامة وروي ايضا عن عبد الله بن مسعود انه قال انا اعلم القرأتين بقرأة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صلوة فقل له فترها فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلوة الفجر الركعة الاولى
بفاتحة الكتاب والركعة الثانية بالسجدة وفي الثالثة ببارك الذي من المكي يقرأ بعد الفاتحة وربما كان
يقرأ في الركعة الاولى من الفجر والسموات البروج يقرأ بعد الفاتحة وفي الركعة الثانية بفاتحة
الكتاب والسماء والطارق وذلك منه دليل على انه يقرأ سورة تامة وعلى انه لا يجمع بين السورتين
في ركعة واحدة لان السنة كما عرفت وردت بالسورة وعدم الجمع بينهما قلت لا لم او لا عدم تسمية
بعض السورة بكلمة اذا اطلاق اسم الكل على البعض شايخ قال الله تعالى والله على كل شيء قدير وهو
شي لا تقدر عليه ولئن سلمنا ولكن لحرف المضاف في كلام العرب شيوع وقد يركله ومقدار
سورة واقل مقدارها تلك آيات نحو سورة الكوثر فيجزئ به مقدار سورة وهي تلك آيات او
تلك آية من السورة الطويلة على الكتاب الذي ثبتت ركعة القراءة ليس فيه ما يدل على ان الجواز
انما يحقق بتمام السورة ولان ايضا ان وردت السنة بتمام السورة يسلم تمامها وعدم الجمع
بينها البتة وقد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه جاز الجمع بينهما فقال وان جمع بينهما فلا
باس به **قوله** وقراءة فاتحة الكتاب لا تسعين ركنا وانما الركن قراءة القرآن مطلقا عندنا
على ما تقدم عليه بل قراءة الفاتحة وضخ السورة اليها او مقدار تلك آيات انما هما واجبان للركعة
التي صل عليها وقوله في الفاتحة اي قراتها وقوله فيها اي في قراتها وفي الضم اليها اعلم ان
العلماء قد اختلفوا فيما هو الركن في الصلوة من القراءة فذهبوا الى انه قراءة آية طويلة او
قراءة مقدار تلك آيات قصيرة لقوله فافقروا وما يتيسر من القرآن الآية لان المفهوم منه مطلق

الواجبة

قوله في الفاتحة
قوله في السورة
قوله في القرآن

مطلق القراءة لانهم يقيده بشي فيجري على اطلاقه كاشي الاصل في المطلق ثم مطلق القراءة
اعلم ان ان يكون قراءة الفاتحة او غيرها من السور في الايات فيقول المطلق باذنا مطلق
عنه اسم القراءة لكون الغرض ذكرها لا لغير المطلق فان قلت قوله عدم لاصلة الايات في الكتاب
يقضي ركعة الفاتحة فكيف لم يقيده بشي قلت لا لم وانما ثبتت الركعة بها لانه اذا كان المراد منه
في الجواز وذلك ممنوع عندنا الجواز ان يكون المراد منه في الفضيلة بخلاف عدم لاصلة الجواز
المسجد الذي المسجد على ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه اذا روي كمرعي حديث فاعرضوه على كتاب الله
تعالى فان وافقوا قبلوه وان خالفوا ردوه والكتاب باطلا لا يقتضي جواز الصلوة بمطلق
القراءة سواء كانت قراءة الفاتحة او قراءة غيرها والحديث بظاهره عدم جوازها بدون
الفاتحة فحمله على نفي الفضيلة واجب دفعا للمعارضة بين الكتاب والسنة فان قلت نفي
الجواز اصل هو المراد به ههنا قلت لا لم اصله ولئن سلمنا ولكن لا لم عدم جواز العدول
عن الاصل لغرض بدله مقتضاه تركه فان قلت قال عدم كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب فهي خداع وهو استدعي ركعة الفاتحة قلت لا لم ان في هذا الخبر ما يدل على كنيها
اذ معنى الخداع بكسر الخاء المحجة وبالذال المهملة هو النقصان وهو مذهبنا ان كان تركها
نسيانا فان قلت فعلى هذا لا يجوز حل الخداع على الصلوة اذ لا يجوز ان يقال الصلوة
خداع بمعنى نقصان قلت لا نعم صرح الخبر فيما هو هو بل له قسمان هو هو والا شقاق
والمراد ههنا الكادون الاولين وهو في ذات نقصان فان قلت لم لا يجوز ان
يكون روي في الآية خارج الصلوة قلت لا لم ما قال احد بان قراءة القرآن خارج الصلوة
فرض فتعين ان يكون ورودها فيها فان قلت سلمنا ورودها فيها لكن لا سلمنا ورودها
فهي مطلقا فانها نزلت في حق صلوة الليل وهي مكتوبة ثم نسخت فرضية صلوة فكيف جاز
التمسك به قلت ما شرع ركنا للصلوة لا يصير منسوخا بنسخ فرضيتها بدليل لزوم سائر
الاركان من القيام والركوع وغيرها من انما شرعت فيها حالة الفرضية ولان اللسان عضو
ينبغي ان يحصل منه التعظيم حالة الخيرة وقد تعلق بكل عضو ركن لا يتبادى الابه وكذا اللسان
سعى ان يعلق به ركن لا يتبادى الابه وهو القراءة وذهبوا الى ان الشافعي ذهب الى ان الركن
فيها قراءة فاتحة الكتاب لقوله عدم لاصلة الايات في الكتاب وعن عمادة الصامت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلغة لا يجوز صلوة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح وصححه القطان ايضا قلت قد مر عدم صلاحية
هذين الخبرين وكومهما لا ثبات الركنية فان قلت قال ابن حبان احمد بن محمد بن حبان اسحق بن خزيمة

قوله في الفاتحة
قوله في السورة
قوله في القرآن

الواجبة

حقه هذا القدر من العبادة وفيه المصحة عن ابن بكير عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
إذا قام إلى الصلوة يكثر من يقوم ثم يكثر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن دعاه حين يرفع يديه ثم يرفع يديه إلى الركوع
ثم يقول و هو قائم ربنا و لك الحمد ثم يركع حين ينوي سجدة ثم يركع حين يرفع يديه ثم يركع حين ينوي سجدة
ثم يركع حين يرفع يديه ثم يركع حين يرفع يديه ثم يركع حين يرفع يديه ثم يركع حين يرفع يديه ثم يركع حين يرفع يديه
ونادى الجاهلي وكان من أولئك من كان يركع في الصلاة فارق الدنيا وفيها أيضا عن أبيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
يصلون فيكم كما خفف ودفع فلما انصرف قال اني لا أشتدكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم لان حاله
الرفع عن الركوع يقول سمع الله لمن دعاه و ربنا لك الحمد فانه قال قلت قوله عز اذ قال الامام سمع الله
لمن دعا فلو اربنا لك الحمد وحدث الكتاب يدل على ان لا يكون التسبيح والتحميد غير مشروع في فعلهما
التي عم اذا امر بالقول في حال الحالة ثانيا في الفعل فيها وبالعكس قلت هذا الحديث حكاية فعلمهم
من الراوي فلا تعارض من الحديثين انما قيل قوله على بعض الرفع دون الكل لا حتماله على ان كل كلمة كل ما يرفع
الرفع في الحديث كما يشرت الخفض فان قلت ينبغي ان لا يكثر حال سائر ويجوز ان لا يكثر حال سائر
في كل رابعة من الركوع لان التكبير في الاساقال مباح في كل ركعة وهذا الجواب جواب
النظر فانهم فان قلت فليكثر حال الركوع في نفسه اقامة للثبوت والاحتياط به لان التكبير
ذكر مسنون والسنة الاذكار الخافيه الا بعدد والعدد في التكبير حالة الرفع ليعلم القوم بالانفعال
والاحتياط في حالة الخفض على ما عرفت فيخاف على ما ذهب اليه بعضهم قلت جوابه قد اسلفنا
اننا فلا نعيد خوف الاطباب فان قلت ان الحكمة في مشيئة التكبير في كل خفض ورفع الثابتة
بالحدوث كانت مواالاعلام للقوم في الحكمة فيه في حق الامام والمفرد ومما يكثر ان في مقام التكبير
قلت قيل موافق الاساقال من ركن الى ركن ثم معنى الركن نفسه لانه لا يمكن تحصيل ما بعده من الركن
الا بالاساقال عنه اليه لا وما لا يتوصل الي فرض الابه فهو فرض فوجب ان تحل ذكر مسنون كالحل سائر
الاركان والتسبيح والتحميد ذكران مسنونان في حق الامام والقوم فلا يكون جزء من اجزاء الصلوة خاليا عن
الذكر اصلا **قوله** ويحذف التكبير حدثنا علي بن محمد بن يقرب عطف على قوله لم يكثر ويركع ونصحه فاملى
انه مفعول مطلق ذكره للتأكيد لا فاعدا له لا يزداد على مدلول فعله وهو يحذف نحو جئت طويلا وضربته
وكذا ان يكون لكمة قال الله تعالى و سلوا سبيها وكلتم الله موتى كلها وكذا ان تكون معرفة نحو ما اشد عبد
القادر **له** لم يركع اجبتك الحق **له** لركعك جئنا لم تكن فاعرف **له** فان قلت ما للحدوث الاثنية معان
احد ما الاساقال وثانيها الاخذ والالتها الرقي قاله الديوان وحذف من ذنب الفرس اي اخذ وحذف
بالعضا اي رماه به او حذف الحرف الذي اسبقه وما الواحد من المعاني صلاحية هنا اذ المدسا كان
ثابتا للتكبير اصلا واوجه الراءه هنا قلت معناه يقصر لا يكثر بان يزيد مر فافيه لان المداه اوله
اوله وللذوق

و قد ذكره
المقدم

والله اعلم بالصواب

قوله من حيث الذين لا يعقب استغفارنا عن كبرياء الله وعظمته فيكون ثباتا فيها وهو كقول
 او اتعذر عما لم يأت به وبعبارة صالحة في آخره لمن من جهة اللغة اي عدول عن معنى الصواب في اللغة لان
 الفصل التفصيلي لا يحتمل المراجعة فان فعل الالف شارعا في الصلوة عند بعض مستأجنا وهو الفقهاء
 خطأ فانه كان يقول لو ادخل المدين الماء والراء في لفظ الكبر عند افتتاح الصلوة لا يصح شارعا
 فيها فكان المصنف لما لاحظ اللفظ الصادر عن عوام الناس فاطلق لفظ حرف التكبير على تاويل حرف
 الموقوفة والخط الاستيناء يجعل حرف التكبير الما قبل من نظيره فانه عبارة عن اخراج الشئ عما حصل
 فيه غير مع ان المستثنى غير داخل فيما دخل فيه المستثنى منه اذ المراد من الاخراج فيه نفق دخوله فيه و
 منع دخوله عنه وكذا المراد ههنا منع زيادة حرف في موضع لا وجه في زيادته فيه **قوله** في اوله
 خطأ وفي آخره لمن اعلم ان الظاهر رجوع الضمير من الموضعين الى التكبير وهو قوله الله اكبر لان
 المذكورين ولو كان يحتمل ان يرجع الى لفظ الكبر فقط اذ مواصل التكبير واقرّب الله وفي كشف العوامض
 اي لا يعمد كلمة الله في كلمة **الله اكبر** ففصل التكبير بعض التفصيل وفصل كلامها في الفوائد
 الظهيرية فقال وحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطأ لانه اذا
 قال الله اكبر بعد العمرة من الله تفرد صلوة وتعد يكفر ايضا لانه شك في كبرياءه واما اذا
 مدّ آخره بان خلت الالف من اللام والهاء ومن لا يضره لانه اشباع للفتحة ولكن الحد في الاولى
 اذ الاصل عدمه وهو اولى فيما لا يحتاج الى النعمة واما اذ امدت الاول من الآخر وهو منه الكبر عند
 فهو كمد الاول من الاول في الكفر والفساد واما اذ لم يمد فهو كمد اوله فسادا فقط لما مر فيه من الخطأ
 بالشك واما اذ امدت الآخر منه بان وسط الالف من الباء والراء فقد اختلف فيه فقال بعضهم
 تفرد صلوة وقال بعضهم لا تفرد فان قلت لو فعل المؤذن هذا اذ انه لم يجب عليه
 اعادة الاذان وان كان عمدا خطأ منه ولا يكفر وان تعد فما بال الصلوة جبا عاذا بها خطأ
 ويكفر فيها عمدا قلت ان امر الاذان لكونه مبنيا على النعمة ورفع الصوت لاسماع السامع
 اوسع بخلاف الصلوة كدرك الجامع الصغير للامام المحمدي مع يحرم براء الكبر وأصله الرفع بالخبرية
 عن الله لانه روي عن ابراهيم بن موفو فاعلمه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه واله قال الاذان حرم
 والتكبير حرم بالحكم والرائي المجعولة الكل في شح الطحاوي عن ابن مسعود التكبير حرم بالمسند
 التكبير قال سمر اليمة الخواص وان شاء فحم التكبير وهو ان شح اللام من اقصى شح ما يلي
 الحلق ويكره قصر اللام والمراد باللسن الخطأ من لحن وكلامه اذا الخطأ على حد منع يقال فلان لحن
 وفلان لحنه اي مخلي ومخطئة وفي الدواوين يقال لحن اليه اذا نواه وقال اليه وعلى هذا معناه وفي
 خص ميل الى غير الصواب وقصد اليه وقوله ويعتمد بيده فتركت محض الكلام في الباء فيه **قوله** وخرج

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. There is a faint, illegible mark near the bottom center of the page.

بين اصابعه اي تفرق بينها بان تبعد بعضها عن بعض ويوسع بينها والاولى وتفرج اصابعه
 متعاقبة والضم هو الاصابع او يقال ويفرج ما بين اصابعه بان تفرق بعضها عن بعض يقال ففرج الله كربة
 اي كشفه بان يزيل ما يغطي عنه من الكرب ويبعده **قوله** لقوله عزم لاش رضي الله عنها اذا
 ركعت فضع يديك الخراش رواه الطبراني وقال حدثنا محمد بن صالح بن الوليد الراسي حدثنا مسلم
 بن حاتم الانصاري حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري عن ابيه عن عبيد الله بن المشي عن علي بن ابي
 بن جرحان عن سعد بن المسيب عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا لم
 ابن ثمان سنين فذهبت في ابي اليه فقالت يا رسول الله ما هذا رجل الانصار ونساء ههنا قد
 انكفؤك ولم اجد ما انكفئك الا ابي هذا فاقبله متى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سنين فلم يرضني ضرب قط ولم يستقي ولم يعش في وجهي فذكر بطوله الى ان قال لي يا بني
 اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبتيك ورواه
 ابو يعلى الموصلي عن روه عن علي بن زيد مثله فان قلت روى عن ابن مسعود انه طوى بين
 كفيه فادخلهما من تحته رواه مسلم قلت هذا الحديث منسوخ بما في الصحيحين عن معاذ
 سعد بن ابى وقاص قال صليت الى جنب ابى فطقت من كفي ثم وضعتها من تحتي فنهاى الى
 فقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين وعن ابي عبد الرحمن السلمي قال
 قال لنا عمر بن الخطاب ان الركبتين شئت لم نخذوا بالركبتين وهذا يدل على انه ايضا وعن كثيرين غير
 الله ابن هاشم الايلي قال سمعت انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني اذا تقدمت
 الى الصلوة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبتيك وكبر واقراء بما بدا لك فاذا ركعت فضع
 يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك واذا رفعت راسك فاقبض يديك واذا سجدت فضع
 عقيبك تحت اليدين واقرض يديك حتى تضع كل عضومك مكانه ولا تقرب يديك ولا تقرب
 الكعب ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب فانه الله لا يظن الى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود
 فان قلت قد ضعف ابن عري والعقلى كثير بن عبد الله واستداعن البخاري انه قال انه منكر
 الحديث وقال ابن جابر كان يصح الحديث على انس قال ويقال له كثير بن مسلم لا يكل كذب حديثه قلت
 رواه ابو الوليد محمد بن عبد الله الرازي في كتابه تاريخ مكة حديثي جدي احمد بن محمد بن الوليد الرازي
 حدثنا عطاء بن خالد الخزاعي عن اسماء بنت خالد رافع عن انس بن مالك قال كنت مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فجاء رجل من الانصار والامر ثقيل فمروا الله التقي فقال له عم يا هذا
 ثقف سل عن طاعتك وان شئت اخبرك عنها قال فقال في اكل الخبز قال يا رسول الله قال حيث تسأل
 عن الصلوة فقال اي والذي جعل الحق فقال فضل اول الليل واخره وموسطه فاذا قلت

التفرج
 بين اصابعه اي تفرق بينها بان تبعد بعضها عن بعض ويوسع بينها والاولى وتفرج اصابعه متعاقبة والضم هو الاصابع او يقال ويفرج ما بين اصابعه بان تفرق بعضها عن بعض يقال ففرج الله كربة اي كشفه بان يزيل ما يغطي عنه من الكرب ويبعده قوله لقوله عزم لاش رضي الله عنها اذا ركعت فضع يديك الخراش رواه الطبراني وقال حدثنا محمد بن صالح بن الوليد الراسي حدثنا مسلم بن حاتم الانصاري حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري عن ابيه عن عبيد الله بن المشي عن علي بن ابي بن جرحان عن سعد بن المسيب عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا لم ابن ثمان سنين فذهبت في ابي اليه فقالت يا رسول الله ما هذا رجل الانصار ونساء ههنا قد انكفؤك ولم اجد ما انكفئك الا ابي هذا فاقبله متى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين فلم يرضني ضرب قط ولم يستقي ولم يعش في وجهي فذكر بطوله الى ان قال لي يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبتيك ورواه ابو يعلى الموصلي عن روه عن علي بن زيد مثله فان قلت روى عن ابن مسعود انه طوى بين كفيه فادخلهما من تحته رواه مسلم قلت هذا الحديث منسوخ بما في الصحيحين عن معاذ سعد بن ابى وقاص قال صليت الى جنب ابى فطقت من كفي ثم وضعتها من تحتي فنهاى الى فقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين وعن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركبتين شئت لم نخذوا بالركبتين وهذا يدل على انه ايضا وعن كثيرين غير الله ابن هاشم الايلي قال سمعت انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني اذا تقدمت الى الصلوة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبتيك وكبر واقراء بما بدا لك فاذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك واذا رفعت راسك فاقبض يديك واذا سجدت فضع عقيبك تحت اليدين واقرض يديك حتى تضع كل عضومك مكانه ولا تقرب يديك ولا تقرب الكعب ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب فانه الله لا يظن الى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فان قلت قد ضعف ابن عري والعقلى كثير بن عبد الله واستداعن البخاري انه قال انه منكر الحديث وقال ابن جابر كان يصح الحديث على انس قال ويقال له كثير بن مسلم لا يكل كذب حديثه قلت رواه ابو الوليد محمد بن عبد الله الرازي في كتابه تاريخ مكة حديثي جدي احمد بن محمد بن الوليد الرازي حدثنا عطاء بن خالد الخزاعي عن اسماء بنت خالد رافع عن انس بن مالك قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فجاء رجل من الانصار والامر ثقيل فمروا الله التقي فقال له عم يا هذا ثقف سل عن طاعتك وان شئت اخبرك عنها قال فقال في اكل الخبز قال يا رسول الله قال حيث تسأل عن الصلوة فقال اي والذي جعل الحق فقال فضل اول الليل واخره وموسطه فاذا قلت

نبي

روى الروي هذا الحديث عن روه عن علي بن زيد مثله فان قلت روى عن ابن مسعود انه طوى بين كفيه فادخلهما من تحته رواه مسلم قلت هذا الحديث منسوخ بما في الصحيحين عن معاذ سعد بن ابى وقاص قال صليت الى جنب ابى فطقت من كفي ثم وضعتها من تحتي فنهاى الى فقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين وعن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركبتين شئت لم نخذوا بالركبتين وهذا يدل على انه ايضا وعن كثيرين غير الله ابن هاشم الايلي قال سمعت انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني اذا تقدمت الى الصلوة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبتيك وكبر واقراء بما بدا لك فاذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك واذا رفعت راسك فاقبض يديك واذا سجدت فضع عقيبك تحت اليدين واقرض يديك حتى تضع كل عضومك مكانه ولا تقرب يديك ولا تقرب الكعب ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب فانه الله لا يظن الى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فان قلت قد ضعف ابن عري والعقلى كثير بن عبد الله واستداعن البخاري انه قال انه منكر الحديث وقال ابن جابر كان يصح الحديث على انس قال ويقال له كثير بن مسلم لا يكل كذب حديثه قلت رواه ابو الوليد محمد بن عبد الله الرازي في كتابه تاريخ مكة حديثي جدي احمد بن محمد بن الوليد الرازي حدثنا عطاء بن خالد الخزاعي عن اسماء بنت خالد رافع عن انس بن مالك قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فجاء رجل من الانصار والامر ثقيل فمروا الله التقي فقال له عم يا هذا ثقف سل عن طاعتك وان شئت اخبرك عنها قال فقال في اكل الخبز قال يا رسول الله قال حيث تسأل عن الصلوة فقال اي والذي جعل الحق فقال فضل اول الليل واخره وموسطه فاذا قلت

٥٩
 التفرج بين اصابعه اي تفرق بينها بان تبعد بعضها عن بعض ويوسع بينها والاولى وتفرج اصابعه متعاقبة والضم هو الاصابع او يقال ويفرج ما بين اصابعه بان تفرق بعضها عن بعض يقال ففرج الله كربة اي كشفه بان يزيل ما يغطي عنه من الكرب ويبعده قوله لقوله عزم لاش رضي الله عنها اذا ركعت فضع يديك الخراش رواه الطبراني وقال حدثنا محمد بن صالح بن الوليد الراسي حدثنا مسلم بن حاتم الانصاري حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري عن ابيه عن عبيد الله بن المشي عن علي بن ابي بن جرحان عن سعد بن المسيب عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا لم ابن ثمان سنين فذهبت في ابي اليه فقالت يا رسول الله ما هذا رجل الانصار ونساء ههنا قد انكفؤك ولم اجد ما انكفئك الا ابي هذا فاقبله متى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين فلم يرضني ضرب قط ولم يستقي ولم يعش في وجهي فذكر بطوله الى ان قال لي يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبتيك ورواه ابو يعلى الموصلي عن روه عن علي بن زيد مثله فان قلت روى عن ابن مسعود انه طوى بين كفيه فادخلهما من تحته رواه مسلم قلت هذا الحديث منسوخ بما في الصحيحين عن معاذ سعد بن ابى وقاص قال صليت الى جنب ابى فطقت من كفي ثم وضعتها من تحتي فنهاى الى فقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين وعن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركبتين شئت لم نخذوا بالركبتين وهذا يدل على انه ايضا وعن كثيرين غير الله ابن هاشم الايلي قال سمعت انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني اذا تقدمت الى الصلوة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبتيك وكبر واقراء بما بدا لك فاذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك واذا رفعت راسك فاقبض يديك واذا سجدت فضع عقيبك تحت اليدين واقرض يديك حتى تضع كل عضومك مكانه ولا تقرب يديك ولا تقرب الكعب ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب فانه الله لا يظن الى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فان قلت قد ضعف ابن عري والعقلى كثير بن عبد الله واستداعن البخاري انه قال انه منكر الحديث وقال ابن جابر كان يصح الحديث على انس قال ويقال له كثير بن مسلم لا يكل كذب حديثه قلت رواه ابو الوليد محمد بن عبد الله الرازي في كتابه تاريخ مكة حديثي جدي احمد بن محمد بن الوليد الرازي حدثنا عطاء بن خالد الخزاعي عن اسماء بنت خالد رافع عن انس بن مالك قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فجاء رجل من الانصار والامر ثقيل فمروا الله التقي فقال له عم يا هذا ثقف سل عن طاعتك وان شئت اخبرك عنها قال فقال في اكل الخبز قال يا رسول الله قال حيث تسأل عن الصلوة فقال اي والذي جعل الحق فقال فضل اول الليل واخره وموسطه فاذا قلت

الصلوة ركعت وضعت يديك على ركبتيك وفتح بين اصابعك ثم ارفع راسك حتى يرجع كل
 عضو الى موضعه واذا سجدت فكن جهنك من الارض ولا تنقر وضعا للبيان البيضاوي عن
 واربع عشرة وخمس عشرة الى آخرة وروى بهذا الحديث ابن حبان في صحيحه من حديث ابن
 قال جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم رجلان فذكر **قوله** ولا يندب الى الفرج الا في هذه الحالة اي لا يندب
 الى كشف بين الاصابع الا في حالة الركوع او في حالة الاعتماد بيديه على ركبتيه عند الوقوع ليتمكن
 في غاية التمكن من اخذ ركبتيه حتى لا يزول براه عن ركبتيه او معنى قوله لا يندب الى الفرج
 لا يتكلف له او لا يستحب له وقوله ولا الى الضم عطف على قوله الى الفرج اي ولا يندب الى ضم
 الاصابع الى حالة السجود لان اليد اقوى من الاعتماد عليها وتزداد قوتها عند انقضاء الاصابع
 بعضها الى بعض وليقع راس الاصابع كلها مواجهة الى القبلة وقوله وفما وراؤك ترك
 على العادة اي فيما سوى حالة الركوع والسجود وهو حالة الانقراح والتشدد لا يتكلف للضم
 وللفرج يعني لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يترك على عادتها اي على حالها لا يقدم الحاح
 اليهما فالحصول المقصود بدون التكلف وهو الاستقبال بركبتي الاصابع الى جهة القبلة
قوله ويتسوط ظهره اي يسوي ظهره في حالة الركعة بحيث لا يكون بعضه مرتعاعا عن بعضه
 بل يعتدل ابعاضه كلها حتى روت عايشة رضي الله عنها انه كان اذا ركع يعتدل بحيث لو وضع على
 ظهره قرح من الماء لاستقرت ظهره ولم ينزل شيء من جانب من جوانبه وعن راشد قال
 سمعت وابصة بن معبد يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع
 يسوي ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقرت وعن البراء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره
 واذا سجد وجهه اصابه قبل القبلة وعن بن عباس رضي الله عنهما مثل حديث وابصة وعن ابى بردة
 الاسلمي مثله ايضا ولا يرفع راسه الى فوق ولا ينكسه الى اسفل بل يسوي به تجزء وظهره
 بان يكون ظهره مستويا من جانبي الراس والعجز بان لا يرفع عجزه من راسه ولا يحمل راسه اعلى
 من عجزه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب اي لا يخفض راسه يقال اقنع راسه اذا رفعه
 ومنه قوله ته منطعير مقنعين رؤسهم كذلك الصحاح وفي الديوان وصوب قوله وصوب
 راسه اي خفضه وقنه واقنعه ففتح واقنع راسه اي رفع واقنع الرجل اذا ضرب جهته بكذا
 عن ابي حميد الساعدي قال سمعته وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدثهم ابو قتادة
 ابن ربيعي يقول ما احدثكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اذا قام الى الصلوة اغتزل
 قائما ورفع يديه حتى يحاذيها منكبيه فاذا اراد ان يركع رفع يديه حتى يحاذيها منكبيه ثم قال انكروا
 وركع ثم اعتدل فلم يصوب راسه ولم يفتح ووضع يديه على ركبتيه الحديث وقال الترمذي

التفرج بين اصابعه اي تفرق بينها بان تبعد بعضها عن بعض ويوسع بينها والاولى وتفرج اصابعه متعاقبة والضم هو الاصابع او يقال ويفرج ما بين اصابعه بان تفرق بعضها عن بعض يقال ففرج الله كربة اي كشفه بان يزيل ما يغطي عنه من الكرب ويبعده قوله لقوله عزم لاش رضي الله عنها اذا ركعت فضع يديك الخراش رواه الطبراني وقال حدثنا محمد بن صالح بن الوليد الراسي حدثنا مسلم بن حاتم الانصاري حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري عن ابيه عن عبيد الله بن المشي عن علي بن ابي بن جرحان عن سعد بن المسيب عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا لم ابن ثمان سنين فذهبت في ابي اليه فقالت يا رسول الله ما هذا رجل الانصار ونساء ههنا قد انكفؤك ولم اجد ما انكفئك الا ابي هذا فاقبله متى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين فلم يرضني ضرب قط ولم يستقي ولم يعش في وجهي فذكر بطوله الى ان قال لي يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبتيك ورواه ابو يعلى الموصلي عن روه عن علي بن زيد مثله فان قلت روى عن ابن مسعود انه طوى بين كفيه فادخلهما من تحته رواه مسلم قلت هذا الحديث منسوخ بما في الصحيحين عن معاذ سعد بن ابى وقاص قال صليت الى جنب ابى فطقت من كفي ثم وضعتها من تحتي فنهاى الى فقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين وعن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركبتين شئت لم نخذوا بالركبتين وهذا يدل على انه ايضا وعن كثيرين غير الله ابن هاشم الايلي قال سمعت انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني اذا تقدمت الى الصلوة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبتيك وكبر واقراء بما بدا لك فاذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وافرج بين اصابعك واذا رفعت راسك فاقبض يديك واذا سجدت فضع عقيبك تحت اليدين واقرض يديك حتى تضع كل عضومك مكانه ولا تقرب يديك ولا تقرب الكعب ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب فانه الله لا يظن الى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فان قلت قد ضعف ابن عري والعقلى كثير بن عبد الله واستداعن البخاري انه قال انه منكر الحديث وقال ابن جابر كان يصح الحديث على انس قال ويقال له كثير بن مسلم لا يكل كذب حديثه قلت رواه ابو الوليد محمد بن عبد الله الرازي في كتابه تاريخ مكة حديثي جدي احمد بن محمد بن الوليد الرازي حدثنا عطاء بن خالد الخزاعي عن اسماء بنت خالد رافع عن انس بن مالك قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فجاء رجل من الانصار والامر ثقيل فمروا الله التقي فقال له عم يا هذا ثقف سل عن طاعتك وان شئت اخبرك عنها قال فقال في اكل الخبز قال يا رسول الله قال حيث تسأل عن الصلوة فقال اي والذي جعل الحق فقال فضل اول الليل واخره وموسطه فاذا قلت

حدثني عن صحيحه ورواه ابن خزيمة وصححه وأخرج مسلمة وصححه عن أبي الجوزاء عن عمار بن ياسر عن أبيه في حديث طويل وفيه وكان إذا ركع لم ينحس رأسه ولم يصوبه ولكن يجعل يس ذلك وفي الخبر في حديث أبي حميد ويضع رأسه على كتفيه ثم يعبد ولا يثبت رأسه ولا يرفع **قوله** ويقول سبحان ربّي العظيم فلا تعطف على قوله وبسط ظهره أو على ما عطف به عليه أي بقوله في يدك وعلم ثلاث مرات فالتسوية عوض عن المضاف إليه والنصب إنما لأنه صفة المقول وإلا لم يميز أو لأنه ظرف المقول وقوله وذلك أدناه إشارته إلى ثلاث أو الضمير راجع إلى مقدر ومثو كمال الجمع أي والثلث أدنى كمال الجمع وإنما قال أدناه لأن الزيادة على الثلاث مستحبة فإن قلت لم فسالم قول صحبه وذلك أدناه في الحديث يقول أدنى كمال الجمع قلت جمعاً بين لفظي التثنية فانه ذكره بمسئول اسم الأئمة الرضوي وذلك أصناف لم يرد هذا اللفظ أدنى المصطلح الجواز إنما المراد أدنى الكمال فإن الركوع وال سجود يردون هذا الذكر الأعلى قول أبي مطيع تليد إلى حقه وفيه شح شيخ الاسلام يريد به أدناه يعني أدنى ما حيث جمع الغد فإن أقل جمع العزم عليه فالمجموع منهما فقال أدنى كمال الجمع فتكون هذه النتيجة أدنى من بعض نسخ الهداية بالنظر إلى هذا الجمع ومثي أي أدنى كمال السنة لأنه أوفق لللفظ البسيط على ما عرفت فإن قلت المشهور في مثله أدنى الجمع ثلثة فيجوز كمال الجمع ماذا قلت إذا أدنى الجمع لغة يتصور في التثنية لأن فيه جمع واحد مثلاً وأما كماله فهو الذي يكون ثلثة لأن فيه الجمع لغة وأصلاً كما وشرعاً فإن قلت كمال الجمع ليس بذكر ولا حكم مذكور فكيف يصح إرجاع الضمير إلى ما هو غير مذكور ولا هو في حكمه قلت أنه وإن لم يذكر لفظاً فقد ذكر دلالة ومثي سبق ذكر الثلاث فلما جاز صرف الضمير إلى معلوم غير مذكور أصلاً كما قوله أنا أنزلناه في لغة الغد وهما أي القرآن فلأن يجوز إرجاعه إلى معلوم ومذكور دلالة وفي الجملة أولى وكان نظر قوله عم من توفاه يوم الجمعة فيها ونعت أي في السنة أخذ ونعت الحصلة ولم تذكر السنة ولا الحصلة أصلاً لفظاً ولكن ذكرنا دلالة لأن التوضي للصلاة طريقة مسلوكة وخصلة مسنونة مرضية في الشريعة فكانها ذكرنا لفظاً ورد الضمير إليهما بدلالة لفظ التوضي عليهما فكذلك هذا وقيل المراد بما يرجع إليه الضمير كمال الجمع المسنون لأكمال الجمع المحقق لأنه عم السلام بعث ببيان الشرايع لا ببيان الحقائق وروى عن حمزة أنه قال يكن التسليم في الركوع مرة تكون تاركاً للسنة في ركوعه ومثي الثلث وإذا زاد على الثلث يكون ثلثاً بالفضيلة والاستحباب مع مراعاة السنة فيكون الثلث أدنى الجمع المذكور في الركوع والسجود أيضاً مسنوناً ومختباً لكن لا ينبغي له أن يطول على وجه يمل القوم إذا كان أمماً لأنه سبب إفسادهم وذلك مذكور بقوله عم لمعاذ حين طول القراءة أفتان أنت يا

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

وغير الشافعيه
ادخل الكلمات

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

ابوم

الركوع

قال الحكم
واسناد صحیح
ولم یکن جرحاً

يعني النور الحار والساخن

هذا الكلام
في بيان
الاستواء

من قوله ثم يقولون ما لا يفعلونه وانما يريدون الناس بالبر وتيسرون انفسكم فسمي ان ياق به صرحا
ان الشك في امين لا يسمع منها يدبره وقوله ثم اذ قال الامام ولا الصالحين قولوا امين ويسعون
ان ياذ الامام به صرحا فقلت وجوب الاتيان به صرحا هنا ممنوع اذ في الثابت بالاشارة على
الامانة بالدلالة وقد اتانا به على ما قاله المصنف والامام بالدلالة عليه في قوله فقلت مدد الدلالة
موجود في حق المفسر ايضا فانه يسمع كالامام فيجب ان يكتفي بالسمع ايضا لهذا المعنى كالامام
قلت لا دليل على كفاية المفسر بالسمع في الامانة بخلاف الامام فانه دل الريد
على تركه التجدد وحقه وموقفة الشارع في تركه لا محالة ولان الدلالة من الامام تقع في موقعها
فان يخطئه فو ما يعلونه بها فيجعل بدلالة كالفعل فلا يكون ناسيا لنفسه لكونه اتيا بالدلالة
وفاعلا بدلالة بخلاف الله المفسر لانعدام القوم خلفه فاد قلت لو كانت الدلالة على التي
كفعله الحق به الوعيد بترك المخصوص عليه لان كل قائل او امر فاعل جليل ولا يلحق بالمفسر عليه
اصلا بتركه التجدد قلت الوعيد لا امر غير فاعل مع انه قادر على الفعل والوعيد لا امر غير قادر على الفعل
الا يرى ان العالم الفقير اذا امر الناس بالركعة والحج يشاب عليه ولا يام بتركها لعدم قدرته عليها وقوله
ثم استوى قائما اي الرابع اذا استوى قائما من ركوعه كبر للسجدة وسجد في الدوام استوى حال
اذا انتهى شبا به واستوى من اعوجاجه وكان مقبلا الى اليمين فلا يفتن ثم استوى الى شائتي اي اقبل
واستوى على ذلك اي استوي والمراد هنا من معانيه الثاني وقوله فلما يتبين قوله في اول الباب
واركعوا واسجدوا ومن حكاية فعله عم كان يكثر عند كل خفض ورفع **قوله** واما الاستواء فاما
من الركوع فليس بفرض اعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائم بوسم قومة والجلسة الخفيفة بين
السجدين والطائفة في الركوع والسجدة يعني القرار فيهما والدوام عليهما ليس بفرض عند ما وقال ابو
يوسف انه فرض وموقوف الشافعي به وقد الطائفة فيهما بمقدار سبيحة واحدة وذكر شيخ الاسلام
فان لم يات بالطائفة ولكن كما الخي طهره رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مستاخلا فالابن
ولم يذكر هذا الرواية وانما ذكر المعنى واذن وذكر شرح الطحاوي والقومة من الركوع والسجدة قلت
بفرض في ظاهر الرواية وعن ابو يوسف انه فرض قال الفقيه ابو الليث لم يذكر الكتاب لكن تلقينا من الفقيه
ابي جعفر وكذا لم يذكره الاسرار خلاف ابو يوسف واما قال علماء وانا الطائفة في الركوع والسجدة في
الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجدة وقال الشافعي
موركن ولقب هذه المسئلة ان تعديل الاركان ام فاعل كوطاء راسه في القيام قليلا ثم رفع فسجد
من الركوع ام لا قلت قيل ان كان الى الركوع اتربيه منه الى القيام يجزيه عن الركوع وان كان الى القيام منه الى
الركوع لم يجزه عنه وظهر فائدة الخلاف بينهما وبينه بجوار الصلوة بدونه عند ما وعده لاسفاه ركن

به وعيد اصلا
لا يتاثر بالمعوية
دلالة
اذا

الخلاف
ظاهر

هل يوركن

استوى قائما

بالنهاية وقوله ويغترض ذكر اشارة الى كل واحد من الاستواء والجلسة والطائفة وصية
موراجع الى الاقران وقوله متمسكا بي يوسفه وكان انقضى امر الصلوة مجلا وبين رسول
الله على بفعله فركع واطمان وتجدد واطمان ايضا بين السجدين فالحق ففعله بحسب الكتاب بيان له
وصار كالمنطوق به وقوله قاله لا عراقي يعني ثلاثا في ثلث مرات استئناف من المصنف استئناف
وقوله حين اخف الصلوة يعني لما ناه النية منه بقر في الصلوة نقل الديك في الكه ولم
يات بتعديل الاركانها قال له فمصل الحديث ووجه تمسكه به انه عم نفي كون فعله
صلوة بتركه التعديل فكان ركنها لاهلان بانقضاء غير الاركان لا تنفي الصلوة فان قلت
لانه عدم انتفاء انتفاء غير كالاتناء عن الاكل والشرب فيها والتكليم بذكر الناس
وانقضاء الشرط قلت الكلام ليس في الصلوة مطلقة بل في صلوة الاعراب وهذا
ذلك الوقت ومي كانت جامعة الاركان عن التقدير وعارية عن المفسدات وله
ايضا قوله عم ان اسوء الناس سرقة من شرق من صلوته وفترة بالذي لا يقم عليه
في الركوع والسجود وله ايضا ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا يقبل الله صلوة
من لم يقم عليه في الركوع والسجود وهذا نص في الباب والتحقيق في المسئلة ان التعديل
ركن من اركان الصلوة فوجب ان لا يتاثر هذا الركن باذي ما ينطلق عليه اسم الركن
بل بزيادة طائفة توجد بعد قياسا على سائر الاركان من القيام والفعل والاحيرة
ولان الركوع ركن شرع فيه فوجب ان يكون رفع الرأس عنه ركن قياسا على
السجدة فانه لما كان ركن قياسا على السجدة فانها لما كانت ركن شرع فيها تبسح كان
رفع الرأس عنها ركن قياسا على الركوع الذي هو ركن شرع فيها تبسح كان
عنه **قوله** ولما ان الركوع يعني انهما احتجا على ان التعديل ليس بركن من اركان الصلوة
بانه اني بما امر الله به بقوله اركعوا واسجدوا وموادني ما ينطلق عليه اسم الركوع
والسجود فجزيه ما اتى به قياسا على ما لو اطمأن وان لم يطمأن لان الركوع في اللغة
عبارة عن الخناء الطهر والميل الى الاسفل بلا شرط الطائفة من فوطه ركعت النحلة اذا
مالت الى الارض والركوع يحصل باذي الاخذاء ولهذا بحث متى كان حلف ان لا يركع
اذا الخي بلا طائفة فيه لان الطائفة دوام على الاخذاء والامر بالفعل بوجوب اصل الفعل
ولا بوجوب الدوام فيه فمن قال لا يركع فانه كما الخي طهره نصرا مثلا لانه وان
لم يدم عليه قال لبيد اذبت كاني كما اذبت راعه وكذلك السجود فيها عيان عن وضع
الجبهة على الارض وذلك ليحصل باذي وضعها على الارض بان يوصلها اليها فيرفعها عنها
بلامه ومكث

الشيخ والفقيه
٢٢٣

عني قال على ما روي
عن هذا فقال ثم اذ انقضى امر الصلوة
وهذا الكلام

والقراءة
عبارة عن تعديل الركوع

فان قلت ان ابا يوسف جعل التعدد ركنا بالاختار المذكور لا بالكتاب فلا يلزم
 من عدم كونه بالكتاب عدم كونه أصلا قلت هي أخبار الأحاد فلا يجوز فيها نسخ
 الجواز الثاني بالكتاب المتعلق بأصل الفعل اللغوي على ان حديث الأعرابي منسك
 لنا بالحقيقة لانه عم ترك الأعرابي حتى فرغ من صلوته ولم يمنع عنها ابتداء فلو كان
 ما ترك من الطائفة ركنا لفسد صلوته أولا فكان المضي بعد ذلك عينا فكان لا يجوز
 للنعيم عم ان يتركه على ان يمضي عليها فكان تركه دالة منه على ان صلوته جائزة الا انه
 تركها كمال فامره بالاعادة زحوا له عن العادة كما لم يترك الركوع رجواهم عن عادة اعتادوا
 وفيه بحث فان تركه ان يمضي على صلوته لانه عتث بجواز ان يحصل بعمه امر كما اصاب
 بحسب الله على وضوء على انه كان معترفا بان لا يعلم ان يصلي كما كان من المعتادين للمعاد
 المستحق للرجوع فان قلت آخر الحديث وموقوله عزم وما نقصت من صلواتك يقتضي
 وجود أصل الفعل فانه وصف صلوته بالنقصان وعلى أصله يكون موصوفا بالفساد
 بخلاف الخبر قلت لام عدم اقتضاء الفساد أصل الفعل واعمالا يقتضيه الباطل
 على ان أصل الحديث في الصحيحين عن سعد المقبري عن ابي هريرة بلفظ اذ داود في
 النبي في صلوته وليس فيه الاخر وقال الترمذي فيه وسعد المقبري يسمع من ابي هريرة
 وروى عن ابيه عن يبررة واسم ابيه كيسان **قوله** فبها اي في الركوع والسجود اذ في
 الاختصاص مسعلق الكمال بالسنة كيلا يصير زيادة على الكتاب نجما لو احدث عدم حوار
 الزيادة بخبر الواحد الظني بطريق الفرضية فان قلت فليدرك ان يكون الركن في القيام
 عندنا اذني ما يطلق عليه اسم القيام بطلان صواب ما لا يخفى على احد اذ لا يبقى للقراءة حق
 ما قلت ان الركن فيه عندنا ادناه لا محالة فيه لكن الزيادة عليه اما جارات من قبل
 القراءة وتحققها الا يرى ان القراءة متى سقطت كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة
 والرابعة وكن ادرك الامام في الركوع فكثر قايما وركع اجراه فان قلت سلما ان
 الركن في القيام ادناه لكن لا في ذلك في القراءة لان القرآن عندنا اذني ما عليه اسم
 القرآن وهو ما دون الآية وبذلك لا يجوز الصلوة عند اصحابنا جميعا أصلا فلا يكون
 اذني القراءة ركنا منها قلت ان الركن فيها لا محالة اذني ما يطلق عليه اسم القرآن لكن
 لا ان ذلك يطلق عليه اسم القرآن حقيقة واما ما هو في إطلاق عليه اسمه حقيقة و
 حكما فالاول وان كان قرانا حقة ليس بقرآن حكما الا ترى انه حدث قرآنه للمجتبى و
 لم يحايض فان قلت فالفعل الأخيرة لا يمكن الاكفاء فيها باحدى ما يطلق عليها

ثبوت

ولكن

اذني

باب في

باب في

باب في

باب في

عليها اسم الفعل مع انهار كن من المصيبة الصلوة قلت لا يستلزم ان يكون
 سائما لكن عدم الاكفاء فيها باحدى ما يطلق عليه اسمها لان الخروج عن الصلوة
 يلاقي القعدة ويتصل بها فالجزء الذي يلاقيها خروج منها يخرج من ان يكون صلوة
 والباقي بعد منها ما يطلق عليه اسم الفعل الصلوة لا يطلق عليه اسم الصلوة
 لو قوعه خارج الصلوة واذا وجبت الزيادة فيها على الاذن وهو ما قدرت بالتقدير
 الذي اورد به الشرح وهو مقدار الشهد واملا في غير من الاركان فقطع الصلوة
 لا يتصل به فيبقى القدر الذي وجد منه في انشاء الركعة كما ركعها كان او سجودا **قوله**
 وكذلك الانتقال جواب عن قياس ابي يوسف في فرضية رفع الرأس عن الركوع على فرضية
 عن السجدة وكانه قال ان رفع الرأس عن الركوع فرض من الصلوة فاما على فرضية
 رفعه من السجدة فاحاب المم بانه رفع الرأس عن السجدة ليس بفرض عندهما واما الفرض
 هو اذني ما يطلق عليه اسم الانتقال الثانية لا يمكنه اداء السجدة الثانية بعد ادائه الا
 بالانتقال الا انه لا يمكنه الانتقال الثانية الا بعد رفع الرأس من الاولى فلزمه رفع
 الرأس ضرورة امكان الانتقال الى السجدة حتى لو امكنه الانتقال من غير رفع الرأس
 بان سجد على وسادة ثم رفعت الوسادة فوقعت جهته على الارض فانه اجزاه عن
 الثانية وان لم يجد رفع الرأس للثانية منكرا قاله الشيخ القدوري في التجرى واما
 في الركوع فالانتقال منه الى السجود ممكن من غير رفع اصلا فلا يحمل رفع الرأس عنه فضا
 وفي الجارة قوله وكذلك الانتقال متعلق بتقدير اي يتبع الركعة الانتقال الى السجدة
 فيه كما يتعلق بالادنى فيهما يعني كان الطائفة ليست بفرض في الركوع والسجود ليست
 بفرض في الانتقال من الركوع الى السجدة الاولى ومنها الى الثانية وقوله اذ هو غير
 مقصود يعني الانتقال وسيلة الى ما بعد من الاركان ليس بركن مقصود وقوله في آخر
 ان ما روي يفي ما رواه ابو يوسف من حديث الأعرابي تسميته اي تسمية النبي صلى الله عليه وآله
 الاعلى في صلوته هذا استدلال من المص على عدم فرضية الطائفة في الركوع بان التسمي
 تماما اذاه الاعلى في صلوته وليس فيه طائفة والباطل لا يسمي صلوته الاولى ان يقول
 انه عم وصفها بالنقص والباطل اما توصف بالروال بالمرء لا بالنقصان **قوله**
 ثم القومة والجلسة يعني القيام الذي تحقق بعد ما رفع راسه من الركوع والجلوس
 الذي تحقق بعد ما رفع راسه من السجدة الاولى سنة عندهما وقوله وكذا الطائفة
 يعني كانت سنة فكذا الطائفة في الركوع سنة عندنا فان قلت الانتقال ركن من اركان
 القومة والجلسة

فان قلت معنى قولك
 الا انه لا يمكنه الانتقال
 من الاولى الى الثانية
 الا بعد رفع الرأس من
 الاولى ان يحكى الانتقال
 هو ما يتوقف على الرفع
 والرفع شرط له وما
 معنى الشرط الا انه فرض
 فكيف تنفي فرضيته مع
 اعترا فكذا قلت
 معنى انه ليس بفرض
 ليس بفرض مقصود
 بنفسه لا
 بالسجدة من نفي فرضية
 مطلقا

على الفاسدة والباطلة ما يقال
 الصور يقال صلوته فاسدة
 فاسد وبيع باطل
 فاسد وبيع باطل
 فاسد وبيع باطل
 فاسد وبيع باطل

لا يثبت الا بالاجزاء عنها فتثبتت الجهة والاف للسجود شرعا ومنع قال قلت سلمنا المانع عن
 ووضعه لكن لا بد من ذلك الذي قلتم بوضع يدهما قلت لان السجود على الذقن لم يعرف
 تعظيما لله شرعا والصلوة اعلم فثبت ما قلنا ظاهره تعرف تعظيما لله فان قلتم لم
 قدم الحزم الا ان في الجهة مع ان وضع اليد القوي لا اذا الفرض عند وضعا باجماع العلماء البلية
 على ما مر بخلافه الا ان يجوز ان يكون ذلك لا اختيار ما ذكره في شرح الطحاوي من انه يضع او لا
 على الارض ما كان اقرب من اعضائه في الارض عند السجود ونظرة الى ما روي عن ابي
 النخعي في كيفية السجود اول ما يصيب الى الارض ركبته ثم يده ثم انفه ثم جبهته واذا اراد القيام
 يرفع راسه او لا يريد يرفع ركبته فالضابط فيه ان ما كان اقرب الى الارض عند السجود يضع او لا
 وما كان اقرب الى السجود عند القيام يرفع او لا يضع ذلك لا يمكن وضع ركبته او لا تكون
 روي ابو داود والنسائي في حديثه يديه بغيره مناسبا والا فقد اجمعوا على ان المستحب للصلي اذا سجد ان يضع جبهته
 او ان يضع يديه على الارض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع جبهته وانفه على الارض وقال صلوا كما راى من
 اصلي في السجود اذ يضع يديه على الارض في موضع السجود والذقن يعني
 بفتح الدال الموحدة والقاف مخمخ الميم وفيه الجوزان يعني بكسر الجيم والراء المهملة باطن عنق البعير
قوله فان اقتصر على احد الجوزين ان اقتصر المصلي سجوده على انفه او على جبهته حار الاقتصار
 على السجود عنده وقال لا يجوز وان اقتصر على الجبهة حار والسجود على الجبهة فرض عنه مما قال
 في الشافعي لا يجوز من غير عذر وفي الميسرة فان سجد على الجبهة دون الانف حار عندنا وعندنا في
 لا يجوز وفي النخعي ولو وضع جبهته على حجر صغير كان وضع الكمر الجبهة على الارض حار والافلا قلت
 اذا وصل كمر جبهته الى الارض بقدر الانف كان ينفي ان يجوز عندنا حصة ثم كما اذا اكتفى بالانف
 وليس كذلك قلت الحوزة الانف انما هو لا عضو كامل فصار كل الجبهة في الكمال اما هذا القدر
 من الجبهة فليس بعضو كامل ولا اكثره منها فلا يجوز وقوله وموروا به عنه اي قوله وما وعظم
 جوار الاقتصار على الانف رواه عن ابي حنيفة ثم فان قلت الاحاديث المذكورة في جوار الاقتصار
 على الانف في جواره بلا عذر فكيف يقول او حصة ثم بجوار الاقتصار عليه بدونه قلت يجوز
 ان يكون تلك الاحاديث من قبل قوله ثم لصلوة لجوار المسجد الا في المسجد وكوه او كمر من قبل
 تزيل المذكورة منزلة العدم **قوله** لقوله ثم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وفي رواية اعضا
 بدل اعظم ليلها مع قوله لا يجوز في الدين والركبتين والقدمين والوجه فان قلت
 كغيره الاستدلال انما بعد الحديث مع انه لو ترك وضع الندين والركبتين حازت سجدة بالجماع
 في هذه الابواب في تلك السبعة فيستقيم لابي حنيفة ثم في الاحتج عليها يجوز ترك السجدة للجهة

الذقن

روى ابو داود والنسائي

ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد على انفه

ونحن ندري عن جبهته

ووضع يديه على الارض

منكسرة قال

الزحدي حدث

عن صاحب

كانت المواظفة

على الخلاف

في جوار

الاحاديث التي فيها

الاحاديث التي فيها

انما بالانف مع خفة الصلاة
 لم يصلوا في غير ذلك قالوا انهم لم يروا من قبلهم
 في عبادته التي فيها كسر منها وكان
 انما السجدة على سبعة اعظم وفي رواية اعضا
 بدل اعظم ليلها مع قوله لا يجوز في الدين والركبتين والقدمين والوجه فان قلت
 كغيره الاستدلال انما بعد الحديث مع انه لو ترك وضع الندين والركبتين حازت سجدة بالجماع
 في هذه الابواب في تلك السبعة فيستقيم لابي حنيفة ثم في الاحتج عليها يجوز ترك السجدة للجهة

الذقن

روى ابو داود والنسائي

ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد على انفه

ونحن ندري عن جبهته

ووضع يديه على الارض

منكسرة قال

الزحدي حدث

عن صاحب

كانت المواظفة

على الخلاف

في جوار

الاحاديث التي فيها

الاحاديث التي فيها

الجهة عند الحديث كما حازت هذه الاعضاء الاربعة لان كلاهما في كونه مامورا به سواء
 فتثبتت القضية قلت اراد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء من محال السجود لا غير
 بالبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لا يوجب الاحمال والاف غير هذه الاعضاء المذكورة
 يجب ان لا يبادى الفرض بوضعه مجرد كما لو وضع يده على الارض لم يوجب له ذلك ولم
 يكن الانف محلا للسجود ولذلك تعرض في الكتاب لتبصير الجهة دون الانف بقوله وعذرنا به
 يعني عذرنا تلك السبعة الجهة دون الانف فكان تعرض بقية محلية الانف للسجود ليعلم ان السجود
 فائده فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه منفردا ولذلك ذكر شيخ الاسلام في جواب هذا
 الحديث من طرف ابي حنيفة ثم بقوله على ان في خبرها وجوب السجدة على الجهة وليس فيه في
 السجود على الانف بل الانف مكروه عده وفي خبرنا وجوب السجدة على الانف والجهة جميعا
 فيصح منها اذا العمل بها مكروه فقلت مما يقولان المأمور به السجود وانما يتحقق بوضع لفة
 لكن الكل غير مراد بالاجماع والبعض مجهول حتى الارادة في المتيقن هذا الخبر بصرح الجهة
 بيا لها فاحصر الاقتصار على وضع الجهة لذلك قلت المراد منه وضع بعض الوجه
 مطلقا لا محلا ان وضع الذقن خراج عن كونها محلا للسجدة بل اجماع المأمور ان السجدة للتعظيم
 ولا تعظيم وضعها والمشهور في الخبر الوجه لا الجهة فتكون الانف مع الجهة داخلين على
 السواء في تناول الخبر ولو اكتفى في السجدة على الجهة يجوز فكذلك لو اكتفى بها بالانف وكان الانف
 محلا لما ان كان محلا للفرض او لا فلا يجوز ان لا يكون محلا له لان الفرض ينقل اليه من الجهة
 بالاجماع عند العذر فلو لم يكن محلا له املا لما صار محلا عندنا كالذقن والخد مذا مو القاطع للشغب
 الذي ذكره شيخ الاسلام فقال ان المصلي متى عجز عن السجود على عتق محلا للسجود يستقطع عنه السجود
 وينقل فرض السجود الى ما كان العذر به جميعا فانه يصلي باليمنى ولو كانت الجهة متباعدة
 للسجود شرعا لا غيرها كان يجب ان يقال انه اذا عجز عن وضع الجهة سقط وجوب وضع
 الجهة وينقل حكم السجدة الى اليمين فلما عجز عن ذلك وضع الانف بدل الجهة عند العذر
 تعين كونه محلا للسجود بحسب ذاته كالجبهة **قوله** ومما مأمور به اي وضع البعض
 والانف بعضه الوسطي فاذا سجد عليه كان مثله كالسجود على الجهة لانه انما جاز الاقتصار
 عليها لانها بعض الوجه فكذا الانف حار الاقتصار عليه وهذا لانه مسجد كالجبهة بدلالة الحكم
 والحقيقة اما الحكم فلما مر انه لو كان بجهة عذر لزم السجود على انفه وما ليس بمسجد لا يصير
 مسجدا بعذر واما الحقيقة فلان عظم الجهة مثلث ووضع كل اطراف الجهة لا يشترط كما لا يشترط
 وضع كل الوجه وانما شرط وضع طرف منها والانف طرف منها يجوز وضعه والاقتصر عليه ايضا

الذقن

روى ابو داود والنسائي

ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد على انفه

ونحن ندري عن جبهته

ووضع يديه على الارض

منكسرة قال

الزحدي حدث

عن صاحب

كانت المواظفة

على الخلاف

في جوار

الاحاديث التي فيها

الاحاديث التي فيها

انما السجدة على سبعة اعظم وفي رواية اعضا
 بدل اعظم ليلها مع قوله لا يجوز في الدين والركبتين والقدمين والوجه فان قلت
 كغيره الاستدلال انما بعد الحديث مع انه لو ترك وضع الندين والركبتين حازت سجدة بالجماع
 في هذه الابواب في تلك السبعة فيستقيم لابي حنيفة ثم في الاحتج عليها يجوز ترك السجدة للجهة

قيل وجدنا خجعة آدمي فرائينا الجبهة والانف عظاما واحدا ومي يغم الجبين عنهما مياكنة
 وفتح الميم الثانية اعلى الراس وقوله لا اذا الذقن والخذ خارج اي كل واحد منهما خارج عن
 كونه سجدا لما رواه ابنا ابي بصير عن ابي بصير **قوله** والمدكور فيما سوى الوجه كما هو المشهور لا
 الجبهة كما هو غير المشهور روي صاحب التلخيص الاربعه من حديث عباس بن المطلب انه سمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة ارباب وجهه وكفاه وركبته وقدماه
 ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وسكت عنه ورواه البرازيل عنه بلفظ
 امر العبد ان يسجد على سبعة ارباب فان قلت قال البرازيل بعد ما رواه عن العباس وقد
 روي هذا الحديث بعد ما رواه عن العباس وابو هريرة وغيرهم لا تعلم احدا قال ارباب الا العباس
 قلت قل قال العباس ايضا كما اخبره ابو داود في سننه عن فروعا امرت ان يسجد وربما
 قال امر بتيكمان يسجد على سبعة ارباب قال الزمري في الاغصاء واحدا ارباب
قوله ووضع اليدين والركبتين عند ما يقع في السجود وقاله فرو الشافعي انها واجبا
 وموختار الفقيه ابو الليث لقوله عم امرت ان يسجد الحديث وقد عرفت الجواز عن الحديث
 وهو ان الحديث يدل على ان محل السجود هو من الاعضاء لا على ان وضع جميع هذه الاعضاء لازم
 في تحقق السجود وقوله لتحقيق السجود ونما اي بدون وضع اليدين والركبتين جميعا فان سجد
 على ركبتيه فقط او على اليدين فقط وسد الان السجود بتحقيق بوضع الجبهة على الارض فان كل من
 وضع وجهه على الارض سجد لغة كما لا يشترط وضعها جميعا تحقق تحقق واحد مما قال
 قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل الذي يصلي ومو عاقش شعرا كمثل الذي يصلي وهو مكتوف وسد ايدل على ان
 السجدة لا تحقق بدون وضع اليدين قلت لا نسلم بدلالة الحديث على ان السجدة بدون
 وضع اليدين ليست بكاملة فيكون مثله مزم يدل على نفي كمال الصلوة لتحقيق النقصان في بعض اركانها
 قاله الخلاصة ولولم يصعها ركبتيه على الارض يجوز وعليه فتوى مشايخنا لانه لو كان ركبتيه يجز
 يجوز سكنا ذكره القدوري وقال الفقيه ابو الليث لا يجوز لكون المراد بوجوب وضع اليدين في كل
 فرض وضعهما عند زفر الشافعي لا يجوز ايضا لكون المراد به العرض علهما ايضا **قوله** فقد ذكر
 القدوري انه فريضة في السجود يعني ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الشيخ ابو الحسن
 الكرخاني وضع القدمين في السجود لانه لا تحقق بدون وضعهما فان الخرو على الارض بدون وضع
 راسهما على الارض لكون وضع راسهما معهما وسبلة الي وضع الركبتين واليدين فاذا سجد رفع
 رجله عن الارض لا يجوز كذا في الكرخي والخصاص ولو وضع احد رجله دون الاخرى في السجود ذكر
 في الخلاصة انه لا يجوز ولم يذكر الكراهة وذكره فواوي قاضي خان الجواز اذا امكن له ان يسجد بركبتي

في المغرب تنفع شديدا في
 ما خلفه من باب ضرب من
 الكثرة وهو غطر عريض
 خلف المتكبر

لا يمكن

وضعها مع الكراهة وعدمه عند ترك وضعها ولو لم يمسح بالسلام يدل على ان ما سوى وضع
 الجبهة في الصلاة ليس بضروري وضعه في السجدة اذا امكن له وفي الحجة اذا لم يضع الحصى ركبتيه على الارض
 عند السجود لا يجزى به وذكر الترمذي في الجامع الصغير ولم يضع اليدين والقدمين جاز سجده وهذا موافق
 لما ذكره شيخ الاسلام لجل يصلي على اللص ويسجد على خرقة وضعها بين يديه تبقى بها الخراباس به وعن
 ابني حنيفة نعم انه فعل ذلك فقبض رجل وقال يا شيخ كما تجعل مثل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفة نعم
 من اين انت فقال من بخارزم فقال له الله اكبر جاء التكبير من وادي اي لواء التكبير اي السلام
 على وجه الاستفهام من وراي اي من الصف الاخير ويزاد ان علم الرغبة بكل من هبنا الى خواندم
 من خواندم الى ههنا ثم قال ابو حنيفة نفي مساجد من حشيش فقال نعم فقال له ابو حنيفة فيجوز
 السجدة على الحشيش ولا تجوز على الخرقة **قوله** وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان كل
 جليل من سجده ومن الارض لا يقع من السجود لانه لا يمنع عن احساس حجم الارض فصار كأنه يسجد على
 نفس الارض كما اذا صلى على السجادة والبساطة النهاية كور العمامة ذرها من كور العمامة وكورها
 اذ ارها على راسه هذه العمامة عشرة اوار وعشرون كورا وفي الديوان وعلى فلان كور
 من الابداء جماعة وكل دور كور تعلم من هن كلها ان الكور بحسب اسماء ومصدرا وقوله
 كان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته روي عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن محرز اخبر
 يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته قال ابن محرز
 واخبرني سليمان بن موسى عن مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت قال ابن ابي حاتم علقه قال
 الى هذا حديث باطل وعبد الله بن محرز ضعيف **قوله** عن ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم
 بن منصور العجلي عن سعد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وعن عبد
 الله بن ابي اوفى قال رأت رسول الله يسجد على كور عمامته وعن جابر بن عبد الله نحوه وقوله ويروي
 انه علم صلى الله عليه وسلم ثوب واحد الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا شريك عن حبيب بن عبد الله عن عكرمة
 عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ثوب واحد حتى يغتسله حر الارض ويردها واحج
 الامة السبعة كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصل مع النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف فادنا
 لم يستطع احدنا ان يركب وجهه من الارض بسط ثوبه فمسح عليه ولفظ البخاري فيه كما نصل مع
 صلصم فوضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر مكان السجود يعني لو كان ما نعلم من الصحة لحر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولم يمنع وقال الشافعي في الفصل لعدم الجواز لما روي سودة عن صالح
 بن حوان الشيباني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلا يسجد على جنبه وقد اعظم على جبهته فحضر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن جبهته وفيه كذا كان عبد الحق صالح بن حوان لا يخج به ويوما لاء اللهم ومن قال بالحجة

فارت

قاله

فقد اخطأ كما ذكر ابو داود وقوله حسن والحق المصلي يعني كشد وشال **قوله** في يديه
 ضيقه من الافعال الناقصة لاسيما الميمونة يعني في حالة السجود **قوله** في العرسين يقال اي
 في المغرب وابداء الضمير يعني سجدة في السجود وقوله لقوله وم وابد ضميرك فيه بحث لانه عدا
 ذكره مصنفه من كلام ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال راي ابن عمر
 وانا اصل لا اتجاني عن الارض يذراحي فقال يا ابن ابي لا تبسط سبط السبع وانما على راحتيك ابد
 ضميرك فانك اذا فعلت ذلك سجدة كل عضو منك يكون اثر الاكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يكون سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن جبان رفعه في صحبه بلفظ وجاف عن ضميرك
 كذلك الحكمه المستدرک وصحة كلامهما بتمامه عن ابن عمر مرفوعا بلفظ لا تبسط سبط السبع الى
 آخره وفي مسلم عن البراء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفك واربع مرفقك يعني عن الارض
 وقوله ويروي وابد بفتح كره لانه امر من تبيد فادغم الدال الاولى فيه الثانية بعد نقل
 حركتها الى ما بعد صاوة الغريقين يقال ابد ضميرك الصلوة اي مذهبها في الصلوة وفي الناج
 الابداد بركن كره في الدوان ابد بينهما العطا اذا اعطى كل واحد منهم بده اي نصيبه و
 يقال للخططين ان لبن هذه النجعة لا يقع منهما موقعا فابد مما نجعة اخرى اجعلها لما توضعها
 مع الاولى **قوله** وبجاني بطنه عن فخذه يعني حاله السجود قال الله ثم تتجافى قلوبهم عن المضاج
 اي تتباعر وقوله لان الله عم كان اذا سجد جاني بطنه حتى انهم لو اراد ان يرفع يديه لم يرت
 وفي رواية بلا لام التاكيد وفي مسلم باسناده الى ميمونة بنت الحارث قالت كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذا سجد جاني بطنه حتى يري من خلفه وضخ ابطنه قال في كعب يعني بياضهما اراد بياضهما
 يري من تحتيهما من المواء وفيه باسناده اليها ايضا كان الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد لو شأت بهما ان
 يرفع يديه لم يرت وفي البخاري باسناده الى عبد الله بن مالك ان الله صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرفع يديه
 حتى يروى بياض ابطنه **قوله** حتى انهم لو ارادت بفتح الموحدة واليم بينهما ساكنة كذلك
 الدوان وفي رواية الحاكم والطبراني بفتحها ايضا وكسرها وبالبا التثنية وروي على صيغة
 التصغير ثم قبل وهو الصواب وفتح الناء خطأ والهم بالفتح والشكون صغارا ولا الضاء و
 المعز جميعا واحدها بالهاء واقتصر الجوهري على الواو والضاء وخصه القاض عياض باو ولا
 المعز فان قلت ما الفرق بين اليم واليمه واليمه قبل يطلق السجدة على ولد الشاة
 او ان وضع اتمه لم يصح اليمه قال الجوهري اليمه تقع على المدكر والمؤنث قال المذركي
 قوله عم للراعي ما ولدت في الشاة قال بهم قد يدل على انها اسم لانثى والا فقد علمنا انها
قوله بين يديه اي بين كل واحدة من يديه وبين كل واحد من خصية قوله اذا كان في الصف يعني

علم
 في قوله بطنه قال بعض
 الموطأ والبيهقي في مسنده
 وفيه الضمير بالسكون لا في
 الحوض والبيهقي في مسنده
 في قوله بطنه قال بعض
 الموطأ والبيهقي في مسنده
 في قوله بطنه قال بعض
 الموطأ والبيهقي في مسنده

ولا تطلق
 عليها بعد
 الاليمه

الحضاضة
 الحوض
 الحوض
 الحوض

يعني اذا كان المصلي فيه وبين يديه وبين جان وسعة اذا اذا انما يحقق بعد ما وقوله نحو
 الى نحو اي الى حزامها وقوله عم اذا سجد المؤمن الحديث قيل حديث عريب استدركه المص
 عن استحباب توجه اصابع الرجل الرجل الى القبلة وعن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن ابي قال
 من سنة الصلوة ان تصيب القدم اليمنى وتستقبل بها القبلة وتجلس على اليسرى والفاء
 في قوله فليوجه جواب شرط محذوف ومن في قوله من اعضائه انما بيان مفعول قوله فليوجه
 في سوطه قوله ما استطاع فالضمير لراجع الى الموصول محذوف تقديره ما استطاع فليوجه
 وتصيب القبلة على الطريقة اي نحو القبلة الاولى القبلة وكلها بالالف توجه وقوله ما دام استطاع
قوله ويقول في السجود اي يقول الساجد في سجده او المصلي فيه سبحانه في الاعلى كما ذكرناه
 وقد عرفت بحته الركوع وقوله واذا سجد احكم الحديث بالواو معطوف على قوله اذا ركع
 احكم لانها مذكورة في حديث واحد وقوله بعد ان يختم بالوتر كالحس والسبع والتسع وقوله
 لانه عم كان يختم بالوتر سبعين الركوع والسجود قيل انه عن سعد بن ابي وقيل عن سليمان بن
 الامام خشا حتى يتمكن القوم من الثالث وكان كذا يقول الثوري وقوله حتى لا يودي الى التفسير كذا في التفسير
 سبب الاملا وهو سبب للتفسير والتفسير مكره وقوله لان تناولا لما يعني ان قوله ثم اركعوا وسجدوا
 سناول الركوع والسجود فيكون كل واحد منهما فسادا وتبعا لهما لعدم تناوله اياهما فلا يركع عليها
 يخبر الواحد وهو قوله عم اذا ركع احكم الحديث يجوز ان يكون الزيادة على التسع نحو الواحد فان قلت
 روى عن محمد انه قال لو سجد مرة يكره والنيات الكراهية بالنقصان بدل على وجوب الحال من ان يتحقق
 سنيها قلت من حديث الاعراب فانه عم علمه واجبات الصلوة ولم يعلمها فلو كانت تعلمها وقال
 مالكة لا يستحب الركوع وتيسر السجود فرض فان قلت يزيد بالنقص على النقص وانما جاز قد قال
 عقبة رضي الله عنه في عام لما نزل قوله ثم فسبح باسم ربك العظيم قال النبي عم اجعلوها في ركوعكم
 ولما نزل فسبح باسم ربك الا على قال اجعلوها في سجودكم ثم قال وكان عم يقول في ركوعه بعد
 نزول الاولى سبحان ربك العظيم ثلثا وفي سجوده بعد نزول الثانية ثلثا سبحان ربك الا على نصار قوله عم
 ثلثا ثلثا سبحان ربك العظيم والامر بنقص الغرضية فلا يكون سنة ولا واجبا بل يكون فرضا قلت لانا
 كلف بيانا ان لو كان الكتاب مجلا وليس كذلك فان الجمل ما لا يكون العبدية قبل البيان وامكن العبدية
 ههنا بان يقول واحدا او اثنين او ثلاثا او اكثر كما عرفت لان ظاهره يقتضي وجوب التثنية فانه قال فسبح
 وبه نحن نقول وكلامه انه مل بحب عليه التلطف بهذا اللفظ واللفظ لفظ النقص دلالة على ذلك
 وقد عرفت انه عم لم يعلم الاعراب وقد علمه الفرائض والواجبات فلا تكون من الفرائض والواجبات
 فتعنى انها سنة ولانه ذكر يوتي به مرأ فيكون سنة كالغرفة والتاخير وكان مبنى الفرائض على الاعلا

قوله

ما استطاع يعني

ما استطاع يعني

واجبة

وسمي الطوعان على الخافقة ومنه السجدة كما يكون طوعا لا محالة **قوله** والبراءة تخفى
يعني لا ترفع رأسها من السجود بحيث تطعن اعضاءها وقاعدة كاتعد الرجل بل ترفعه رفعا
خفيفا وتلويح بطنها بغير ما يرفع الفاء وكسر المعجمة يعني ترفعه اليه وكذا لا تيدي ضيقها بل تصبها
الى خصمها واما الامة فهي كالرجل في رفع اليد وكما تحرم في الركوع والسجود والقعود كذا في
الفتاوى والظهور في قوله لان ذلك استلزامها اي الانخفاض والالتزام استلزامها فيكون اولها
للقوله في المداواة عورة مستورة وهي كالرجل في سجدات الركوع والسجود **قوله** لم يرفع رأسه ويكثر
يعني من السجدة الاولى اما رفع الرأس منها فيرفع لان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس من
الاولى ليحقق الانتقال اليها واما التكبير المضاف له فستة فستة لمواظبة النبي عم عليه وقوله
لما روينا اشار الى قوله لان النبي عم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله فاذا اطمأن جالس
اي اذا جلس مطمئنا بقدر تسبيحه بعد الرفع من السجدة الاولى كبر وسجد ثانيا مطمئنا في سجوده لقوله
عم حدثنا عن ابيه ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسك اسجد حتى تطمئن لها سجد الحديث وقوله
وقد ذكرناه اراد به قوله وكذا الجلسة بين السجدين **قوله** وتكلموا في مقدار الرفع يعني اختلفت مشايخنا
في مقداره قال بعضهم اذا زلزل جهته عن الارض ثم اعاد ما حاز ذلك عن السجدين وعن الحسن بن زياد
انه قال اذا رفع رأسه بقدر ما يحرك فيه الرجح بجور ومذاق من الاول وقال محمد بن سلمه لا يكون
عنها يعني لا يكون هذا القدر من الرفع من السجدين فلا يجوز ما لم يرفع رأسه مقدارا ما يقع عند الناظر
اليه انه رافع رأسه لسجد اخرى فان فعل ذلك حاز عن السجدين والايكون من سجدة واحدة وفي القدر
انما تكفي بادنى ما ينطق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا القول اصح لان الواجب فاذا وجد
ادنى ما ينسأ له اسم الرفع بان رفع حصة عن الارض كان مود ياهذا لكن كره السجود حيث يعتبر فيه
ادنى ما ينسأ له اسم السجود وهو الكافي وهو القياس اذا الركبة في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطق
عليه الاسم فكذلك هنا تتعلق الركبة في رفع الرأس بادنى ما ينطق عليه اسم الرفع فان قلت ما الحكمة
في ان ادنى ما ينطق عليه اسم الرفع لا يكفي في الرفع مع ان كل واحد من الركوع والسجود ركعتين
في حقيقة الرفع قلت معى ان الركوع عبادة عن الميل الى اسفل والخناء النظر فاذا وجد بعض الخناء
ولم يوجد البعض يعتبر الأكثر ويرجع فان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الأكثر فيرجح جانبه وكانت
العبارة له وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الأكثر وكانت العبارة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم
صار كأنه لم يركع بخلاف السجود فانه انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضعها مرتين
وقد وجد السجود حتى رفع رأسه ادنى ما يكون من الرفع وعند الشافعي لا يجوز ما لم يستوقع عدل
قد ذكرناه **قوله** وانما كان الى السجود اقرب لا يجوز ان يكون من السجدين فلا يجوز الصلوة للستر

الى آخره

فيها

يكون

لام

الكل ونصب جالسا وساجدا في الموضعين على الحال والحاصل ان المقاس السجود على الركوع
حقا لا يحصى الثانية اي السجدة الثانية وقد عرفت ان لاجبة بينهما جامعة **قوله** فان قلت
لم يكثر السجدة في كل ركعة مرتين ولم يكرر الركوع فيها قلت اكثر مشايخنا قالوا هذا امر
دقيق وشي تعبدى واتباع الشيع من غير ان يعقل له معنى ويطلب فيه فقه وقد تعبدنا
الشيع بما لا يعقل له معنى تحقيقا لمعنى الابلاء كاعداد الركعات ومنهم من يذكر له حكمة
فيقول حكمة صلا ما روي في الاخبار ان الله تعالى اخذ الميثاق من ذرية آدم عزم بقوله واذ
اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية تصديقا لما قالوا من قولهم بلي فوجد
المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فوجدوا ثانيا شكرا
لما وقفهم الله تعالى على السجود الاول فصار المفروض سجدتين في حق هذه الامة والركوع واحد
وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعلها فسجد مرتين ترغيبا له واليه النبي صلى في سجود السهو
بقوله مما ترغيبنا للشيطان وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وفيها نخرجكم ونقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقائه عليه ويجوز ان الثانية لانفاء الكفر **قوله** واذا اطمأن ساجدا يعني
ثانيا كبر يعني للسهو بلا اعتماد على الارض ولا تقويم على ركبته ورجليه ان كان ممن يقوم
بدونها وقوله وقد ذكرناه اراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسبات ان نقول لما رويناه
والظاهر انه اراد به قوله لما رويناه ويكثر لما رويناه والظاهر ان ضم
ذكرناه عايد الى قوله كبر الذي قيل الذكر لكونه اقرب وعدم الحكة في المعنى فتقديره كبر
الحال انه ذكرناه بتعليقه **قوله** فاستوى قائما على صدره اي اعتدل قائما قائما من السجدة
الثانية فان قلت لم جمع الصدر وموضع القدمين اثنان قلت اطلاق الجمع واردة للتنبيه
شاعير الكلام قال الله فقد صفت قلوبكم وما كان للرجلين الى قلبان وكجور ان يكون باعتبار
الاصابع او اختار مذهب من اقل الجمع عند الثمان والمراد بها هنا الاصابع وما تحتها من المشط
قوله ولا يعتمد يديه على الارض بل يعتمد بها على ركبته وقال الشافعي في مجلس حلة خفيفة ينة
لم يجر يدهن منخرقا ومعتمد يديه على الارض فالخلاف بينه وبيننا موضع واحد مما في الاعمال
باليدين فعند يعتمد بها على الارض وعندنا على ركبته والسنة الجلسة الخفيفة عنده فتعدو
عندنا قال الامام محمد بن النضرنا فلاحنا عن الامام الخواري ان الخلاف في الافضلية وعدمها
حتى اذا جلس لابس عندنا واذا لم يلبس لابس به عند غيره ترك في الاول والثاني الافضل ما
لما روي عن مالك بن الحويرث ان النبي صلى كان اذا رفع رأسه من السجود قعد ينة ثم نهض يعني قام

لان الشيطان يضل عن الله تعالى فانما كان كبره
انه عند السجود كان يرفع رأسه

حال كونه

الادب الباقية في كتاب الحج عند استلام الحجر الاسود والثاني عند الصفا والمروة
 والثالث عند الجنتين اعطى الاولى والوسطى ذوال الثالثة الى مي جرة العقبة اذ ليس عند
 وقوف بل يزعمها وما يشي والبراج عند المقامين اي عند القيام بعرفات وعند القيام بمزدلفة
 فالمصنوع للمقامين واحد من تلك الادب على هذا الشيخ والموقفين واحد اخر وكذا الجدة الكافي
 شرح الوافي ولكن قد اختلفت الروايات في هذا الحديث بالنسبة والتقدير فروي عن ابي
 ليلى عن الحكم عن ميسرة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع اليدين الا في سبع مواطن
 يقع الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم
 وحين يقف مع الناس عتبة عرفة ويحج والمقامين حين يرمى الجمرات وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 السجود على سبعة اعضاء البدن والقدمين والركبتين والجبهة ورفع اليدين اذ ارابت
 البيت وعلى الصفا والمروة وعرفة وعند رمي الجمار واذا قمت للصلوة فالواطن في هذا
 الحديث ستة وعنه مثل حاكم وشيخ الكتاب غير انه ذكر استقبال القبلة للكعبة بدل استلام
 الحج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع اليدين الا سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة
 وعلى الصفا والمروة وعرفات وحج وفي المقامين وعند الجنتين فان قلت لما اختلفت الآثار
 في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجسنا الى قولهم وهو الحديث المشهور اي هذا الحديث لا ترفع اليدين الا
 في سبع مواطن لكن وفي هذا الحديث بحث لانه روي عن الحكم انه قال في جمع الروايات يرفع
 اليدين في سبع وليس في شيء منها الا يرفع اليدين الا فيها فيسجد ان يكون لا يرفع اليدين الا في
 سبع مواطن صححنا وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا منها منها الاستسقاء و
 دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء في الصلوة وامره به ايضا
 رفع في صلوة الفجر قلت اما دعاء وان جميع الروايات تخالفه عن هذا المشهور فمنع لما روي
 عن ابن عباس ثانيا واما قوله وقد تواترت اخبار الى لغة ممنوع ايضا لان المراد برفع اليدين
 ليس مطلق الرفع بل المراد بالرفع ههنا رفع بحيث لا يكون بطنها الى السماء وبها الجواب او بالخ
 يندفع الرفع في الفجر وقد روي عنه قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولم يرفع يديه الا في مرة وفي رواية كان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال
 الترمذي حدثنا عن وعن عطية العوفي ان ابا سعيد الخدري وابن عمر كانا يرفعان ايديهما اول
 ما يكبران ثم لا يعودان وفي رواية عنه ورفع يديه حتى ساويهما اذنيه فاعلم انه اذا استجد بثنا
 هذا قلنا ان المتعارف فيه ومورفغ اليدين في تكبيرة الركوع وفي رفع الراس منه ووضعه
 اليدين فيها خارج عن السبع وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راي اقواما يرفعون ايديهم عند الركوع

وقوله
 مواطن

في كتاب الحج

في كتاب الحج عند استلام الحجر الاسود

في كتاب الحج عند استلام الحجر الاسود

في كتاب الحج عند استلام الحجر الاسود

الركوع وعند رفع الراس من الركوع قال مالي اذ يكبر يافعي ايديكم كأنها اذ ناب خيل ثم
 اسكنوا في الصلوة وفي رواية كقول في الصلوة والحكمة فيه ان هذا تكبير يوقي بمعنى حالة الانتقال
 فلا يسن رفع اليدين عند تكبير السجود لان المقصود من رفع اليدين اعلام الذي خلفه او اشارة
 ان ترك الدنيا ويند لها ولياءة ظهره حالة المناجاة مع الحق ومعذرة انما يحتاج اليها في التكبير
 التي يوقي بها في اول الصلوة حالة الاستواء او في التكبيرات التي يوقي بها حالة الاشتغال كانت
 في آخر الصلوة كتكبير القنوت او قبل الصلوة كتكبيرات العبد لله ولا حاجة اليه فيما يوق
 به حالة الانتقال فان الاصم بعد ما اقتديا بامه يراه ينحط للركوع فينحط له معه فلا حاجة
 اليه الاستدلال برفع اليدين على ذلك اصلا فان قلت ان مبنى الصلوة على السكينة والوقار
 قال النبي صلى الله عليه وسلم اسكنوا في الصلوة وكان ينبغي ان لا يرفع اليدين في شيء من التكبيرات في الصلوة
 اي تكبيرة كانت لانه مما ينافي في السكينة والوقار قلت هذا هو القياس ومقتضى هذا الخبر
 لكننا تركناه في تكبيرة الافتتاح والاعباد والقنوت لاتفاق الاخبار والاجماع ورفع هذه
 التكبيرات وما بدت بخلاف القياس وباتفاق الاخبار العديدة والاجماع لا يقاس عليه غيره
 اما اذا كان في معناه من كل وجه وليس ما ذكر من المنافع في معنى تكبيرة الافتتاح من
 كل وجه لما ذكرنا من الفقه ولانه متى رفع يديه في تكبيرة الانتقال صار هذا الذكر مقارنا بفعله
 بالانتقال و برفع اليد وموضع الصلوة انه لا يقرن ذكر مشروع في الصلوة الا بفعل واحد
 وهو القيام في تكبيرة الافتتاح والركوع في تكبيرة السجود وكذلك الذكران الواقعا
 بين السجدين كل واحد منهما مقارن بفعل واحد وهو الانتقال الى القعود ثم منه الى السجود
 وكذا ما موبعد السجدة الثانية وهو طمأنينة فان قلت هذا الدليل منقوض بتكبير الافتتاح
 فانها مقرونة برفع اليد والقيام قلت قد عرفت ان ثبوت هذه باتفاق الاخبار والاجماع
 على خلاف القياس فالقياس في حقها مبروك وهي محتصة منه بالاتفاق والاجماع ولهذا قلنا
 لا يرفع يديه في تكبيرة الخنار لانه متى رفع يديه يصير المقرون بذكر واحد فعليه الرفع والقيام
 كذلك المبسوطين اعلم ان العلماء اجمعوا على ان التكبيرة الاولى معها رفع اليد والتكبيرة بين السجدين
 لا رفع معها بينهما واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه فالحقهما قوم بالتكبيرة الاولى
 فقال يرفع يديه فيها والحقهما قوم بتكبيرة السجدين فقال لا يرفع يديه فيها انا لما رأينا تكبيرة الافتتاح
 ان لها شدة اتصال بالصلوة لا تقع الصلوة بدونها والتكبيرة بين السجدين ليست بعد المثابة
 لاعداد الفساد بتركها وايضا تكبيرة الركوع والرفع منه ليس لها اتصال بالصلوة بحيث يلزم
 فسادها بتركها بالاجماع الحقنهما مع المنافع فيه تكبيرة السجدين دون تكبيرة الافتتاح فقلنا

وكذا المنحط اذا اشارة فاصلة
 الاولى والمنفعة انما تنقطع الى آخر
 الصلوة بل تنقطع اليه

خلاف القياس

لا دفع في تكبيرة الركوع ولا تكبيرة رفع الرأس من الركوع لم يأت ولا في رفع يديه لم يأت
الفعل بالفعل ولقد ذكر ذلك من المتروكة في الصلوة **قوله** والذي يروي من الرفع محمول على الإهداء
على بناء الفعل على ما رواه الشافعي من رفع اليد في تكبيرة الركوع ومنه مقدار ما تكبيرة
تكون بعد رفع الرأس عن الركوع محمول على ابتداء الإسلام الذي كان لم يرفع فيه ثم نسخ بعد
وفي بعض النسخ لم يرفع بعد قوله على ابتداء فتوجيه ما ذكرت والأحفظ الجملة على المفرد
فجاء مسلم وقوله كذا نقل عن ابن الزبير أي الرفع في ابتداء الإسلام ثم نسخ بعد
الابتداء نقل عن ابن الزبير فان عبد الله بن الزبير يروي رجل يصلي في المسجد الحرام وكان
يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فلما فرغ من صلواته قال له لا تفعل
فإن هذا شيء فعله النبي عزم ثم ترك وقال ابن مسعود رضي الله عنه رفع رسول الله صلواته وترك
فتركناه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال العشرة الذي شهد لهم النبي بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم
الأعند افتتاح الصلوة على أن يجاهدوا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما رواه الشافعي عنه فقال
خدمته ابن عمر عشرين سنة فأرايته يرفع يديه في شيء من صلواته الحقة الأولى والرواية
إذا أعلن خلاف رواه سقطت روايته كما عرفت أصول الفقه وقال محمد بن الحسن موطأه أخبرنا
محمد بن إبان بن صالح عن حماد عن إبراهيم النخعي قال لا ترفع اليد في شيء من الصلوة بعد التكبيرة
الأولى لم تقارض الأخبار ما أن نرحب أخبارنا أو نوفق بينها وبين أخبارنا فتوفيها إن الرواية
لم يدركوا كيفية الرفع عند الركوع وعند الرفع عنه فيمكن أن يحمل على أنه رفعه عن موضعه وهو
تحت السرة والركبة وكذلك نرى ما قلنا لأنه موافق للقياس وما رواه مخالفه لما مر من
اليد مما ساق في السكينة والقرار ومبنى الصلوة على السكينة والقرار على أن يروي أخبارنا البديهيون
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرفعون الصلوة وعبد الله بن عمر بن الخطاب يروي
بعد من النبي صلى الله عليه وسلم وكان الأخذ برواية من كان أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة الأولى كذا في مسند الشافعي
قوله وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية أي من الشفع الأول إذا كانت الصلوة
رباعية ومخلف الركعة جرت لها نصفة السجدة أو نصب على أنه حاله الديوان اقترش ذراعيه إذا
وضعها على الأرض وفيه الافتراض الوطء الوقوع والافتراض الانسداد والتصبب الإقامة ونصب
نصبها ما على النخ أو على التأكيد فوجه أصابعه أي أصابع رجله اليمنى حالة نصبها نحو القبلة أي
الجهة القبلة وقال مالك في القعدة يرفع جميعا المستنون أن يرفع متوركا وذلك أن يخرج رجله
من الجانب الممنوع فيفرض بالنيبة إلى الأرض والشافعي يقول في القعدة الأولى مثل قولنا لا نهأ
لا تطول لا نعدهم الزيادة فيها على التردد وهو محتمل إلى القيام قبل السلام والقعود بين الصفة

عبد الله

عند

عنه

فإن قلنا ذكر ابن الجوزي في التمهيد فقال وزعم الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة
كل من روى ما أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كل ركعة وكان
رفع يديه في افتتاح الصلوة وترتيب ما سوي ذلك والثاني عن ابن الزبير أنه يروي رجل يركع
يروي عن الركوع فقال نعم فإن هذا في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركع إلا بركعتين
لا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين
المكة أنه يركع الركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين

فإن قلنا ذكر ابن الجوزي في التمهيد فقال وزعم الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة
كل من روى ما أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كل ركعة وكان
رفع يديه في افتتاح الصلوة وترتيب ما سوي ذلك والثاني عن ابن الزبير أنه يروي رجل يركع
يروي عن الركوع فقال نعم فإن هذا في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركع إلا بركعتين
لا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين ولا يركع إلا بركعتين

الصفة أقرب إلى الاستعداد للقيام وفي القعدة الثانية يقول يقول ما كذبها لأنها تطول
بالزيادة ولا يحتاج إلى القيام فينبغي أن يكون مستقرا على الأرض ولنا حديث عائشة رضي
ومما أشار إليه المصنف بقوله كذا وصفت عائشة فقود رسول الله في الصلوة روي أنها قالت
أنه يوم اقترش رجله اليسرى تجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحو القبلة
وفي المسند عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يتخضر رأسه ولم يصوته ولكن بين ذكره وكان
إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما ثم يسجد وكان إذا رفع رأسه من السجدة
لم يسجد حتى يستوي جالسا وكان يقول في كل ركعة التحية إلى أن قال وكان يقترش
رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهي عن عقبه الشيطان وينهي أن يقترش الرجل
ذراعيه اقتراش السبع وكان تحتم الصلوة بالتسليم وقال النسا في سنة أخبرنا
قتيبة عن الليث عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال من سنة
الصلوة أن ينصب القدم اليمنى واستقبها لكرها بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى
وفي البخاري وأما السنة أن تنصب رجله اليمنى وتشتي اليسرى بترك استقبال القبلة بالأصابع
وأخرج الترمذي عن عامر بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال قدمت المدينة فقلت
لأنظرن إلى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد اقترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى ثم قال حديث صحيح فإن قلت ليس هذه الأحاديث
كلها ما ينبغي ما ذهب إليه الشافعي يجوز أن تكون هذه الأحاديث في الركعة الأولى قلت
أداة التعريف في الصلوات المذكورة في هذه الأحاديث لا وجه لأن تكون للعهد مطلقا فوجب
أن تكون للاستغراق وفيه ما قلنا فيكون ما روي بخلاف ذلك محمولا على حالة الكبر وعلى حالة
العذر وكان القعود كما قلنا يكون اشتق على البدن وكان أفضل الأعمال لقوله عم أفضل
العبادة أحزها ولأن السنة توجيه الأعضاء إلى القبلة ما استطاع وذلكما قلناه وكذا ما يكون
مشكورا من أفعال الصلوة كالقيام والركوع والسجود لم يخالف الثاني منها الأولى والصفة فكذا
سعى أن لا يخالف الشفع الثاني الأول فيها فذكر في حديثه وفيه بحث فإن القراءة من الأفعال المفكورة
على أنها تخالف في الشفع الثاني قلت المبدأ بالصلوة الشفع الأول ومن لا يختلف فيه أو لا
فكلها تختلف فيه أيضا وفيه بحث لأن قراءة الركعة الأولى من الفاعل من قراءة الثانية
فإن قلت أن القراءة قول وكلام في الفعل فلا يصح أن يكون في الصلاة فلهذا أصلا قلت
اللسان عضو من أعضاء البدن كسائر أعضائه فكون ما صدر عنه فعلا كما صدر عن غيره محمول

بالمعاجزة كحصول الفعل عن غيرها

الطلاق

وتخصيص القول عليه لا ينافي ان يكون بالحقيقة فعلاً الا يرى انهم يعرفونها بانها اركان معلومة وافعال مخصوصة والقراءة ركن منها فتكون لا محالة من جملة الافعال ولكن سلمنا انها ليست منها لكن لا نسلم ان القعود ليس باطول عندنا في الشفع البا بالادعية منه في الشفع الا قول **قوله** ووضع يديه على فخذه يعني بعد جلوسه على الهيئة المذكورة للشهد وبسط اصابعه يعني على فخذه ولا يضمها فان قلت ما تعرض للم لاشارة بالمسح اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله فهل يشترط فيها ام لا قلت من مشايخنا من قال لا يشترط فيه زيادة رفع عضو لا يحتاج اليها فتكون تركه او ترك كون الصلوة على السكينة على ما مر وقال بعضهم يشترطها وقد نقل محمد بن الحسن في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اي يشترط قال نضع بها نضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وناخذ بما فعل ومدا قولنا في حنيفة وقولنا والظاهر من كلام المصنف وموقوله ولا ان فيه توجيه اصابع يديه اي في بسط اصابع يديه على فخذه انه لا يشترطها اذ في الاشارة ان يخلو اصابعه ولا توجيه فيه اصلاً ثم اذا اراد ان يشترط قبض اصبعه الخنصر والى تلمها ويخلو الوسطى مع الاهام ويشترط بسببها في رواية ابو جعفر الهندي واني على النسخ فان قلت ما وجه قبض الاصابع الاربعة واقامة المسحبة ليشترطها غير قلت قد هو اشارة الى تحقيق معنى التوحيد اذ الاشارة بها تقوى قوله وتوكله وقوله وتشهد اي قراء الحجة وقوله ذلك اشارة الى الامور الثلاثة المذكورة وفي مسلم وضع اليدين على الخدين من رواية ابن عمر لامين رواية وابيلد لفظه فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهر الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليسرى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الاهام ووضع كفه اليسرى على فخز اليسرى وقوله ولا ان فيه عطف على قوله يروي ذلك لانه في قوة قوله لانه يروي ذلك ولما يري ذلكا ولفعله عم ذلك **قوله** فان كانت امرأة اي ان كان المصلي امرأة او القاعد في الركعة الثانية من الشفع الاول والثاني امرأة جلست على اليثما اليسرى وهي واحدة الا لثنتين اعني احد شقي العنق يفتح الممثلة وضمت الجيم مفقود يفتح الميم وسكون القاف وفتح الجيم وسكون الجيم لفتح السامي وفيه وهذا اللفظ يقال للرجل والمرأة والاعجاز جمع والعجز يفتح الميم والمبوض يفتح الهمزة وسكون الواو وضمتها ايضاً للمرأة خاصة العجيزات جمع ولا يقال العجائز يفتح في جمع العجيرة مخافة الالتباس انتهى لانه استبرها اي البؤرة وهو ما ذكره المداية من انها تخرج رجلها من الجانب الايمن وتكن وركها واليتمها اليسرى من الارض استبرها ومبنى جملها على السر

مع

بان يضع راسها على راس الاهام

يعني

يعني

الستر قوله والتشهد التحيات لله الخ اي تشهد قوله عم عند تعليم ابن مسعود التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله عليه وسلم له اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين اختلفوا في تشهد فان لم تشهد او لم تشهدوا وموا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله عليه وسلم له رواه مالك في الموطأ بالوسايل عن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يا ايها الناس قد مر تشهد ابن مسعود ولعائشة تشهدوا ولا ابن عمر تشهدوا وموارد في السنن عن مجاهد عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تشهد التحيات لله الصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال ابن عمر زدت فيه وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله قال زدت فيها وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ولا في موسى الا سعة تشهد وموا التحيات والطيبات والصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله رواه حطان بن عبد الله الرقاشي عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذنا خطبتنا وعلما صلواتنا فقال الحمد اصيليتم وكنتم عند القعدة فليكن اول قول احدكم التحيات لله الخ زوى احمد نحوه عنه في السنن لم يقل احد وبركاته ولا اشهد ولا وان محمد بن الحارث شهدا وبسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله واسأل الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه ابن الزبير عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن بسم الله وبالله الى آخره وفي النهاية بسم الله الرحمن الرحيم بدل بسم الله ولسمرة بن جندب تشهدوا بالطيبات والصلوات والمكروه ثم يبدء السلام عن اليمن ومنهم من صدر تشهد باسم الله خير الاسماء وآخره اسلمه بالهدى ودين الحق لينظره على الدين كله ولو كن المشركون كذلك السنن فاخذ علما وناشهد ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشافعي في السنة تشهد ابن عباس رضي الله عنهما وموا التحيات لله الخ الى ملك الكتاب وموا المتروكة من آخره عبد فان قلت ما وجه ترجيح تحتنا على تحيته قلت لها وحى ترجيح عليها الاول اخذ باليد كما ذكر في الكتاب والماخذ باليد يوجب تأكيداً فيما يعلم وفيه بحث فان عن سعيد بن جبيرة وطاوس

عن ابن عباس بن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن وكان يقول
الحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وكذا في الصحيحين
بعينه والثاني الا مرفيه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن فقال
قل الحيات لله الا كفره ومطلقة لا يجاب واقل مرتبة الاستحباب والندب وقيل بوجه عم فليقل
الحيات لله الا كفره مسلم والثالث انه عم علق بهذا التشهد تمام الصلوة فقال ان قلت هذا
فدل على ان تمامها لا يوجد بدون القول به والرابع ان تشهد احسنها اسنادا امكدا قال له الحديث
قال الترمذي اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمري عن اكثر العلماء في الصحابة
والتابعين قال حبيب بن ابي التيمي فقلت له اني اختلفوا في التشهد فقال لهم
عليهم بآثار ابن مسعود اخرجهم الترمذي عن معمر بن وهب والخامس ان عامة الصحابة اخذوا بآثاره فانه
روى ان ابا بكر بن عمر علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن
مسعود ثم روى عن سلمان الفارسي عن سئل عن التشهد قال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
الحيات لله الى آخر تشهد ابن مسعود وعنه القاسم عن عايشة انها قالت سدا تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مشيرة الى تشهد ابن مسعود ونحوه عن ابن جابر ومعاوية وقد عرفت ما عن الترمذي والسادس ان في حديثه
واو العطف ومي لجهد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على حدة وبغيره يصير
كل الكلام ثناء واحدا بعضه منه للبعض الا يرى ان من قال والله والرحمن لا افعل كذا فافعل لوجه كفارة
ولو قال والله الرحمن الرحيم لوجه كفارة وحده والسابع الالف واللام فانه ابلغ لانه يستغرق الجسور
النكرة لا تستغرق بل يتناول واحدة على البدل فان قلت قد رايته حديث سعد بن جبير وطاوس
عن ابن عباس انه يحلى باللام وله امثال كثيرة من الاحاديث فما وجه تعرض المم بهذه الجهة قلت
ذكر الترمذي والنسائي في حرجه اعن اداة التعريف فيحتمل ان يعبد المم على ربهما وقيل ان
الفعاء من اصحابنا ينقلون السلام عنه نكرة فلعلم المم انهم وجدوا نقلوا صحيحا كما رويوا فاعتمد
على نقلهم والثامن تقدبها اسم الله فانه اذا قدم عليه الممدوح ابتداء الكلام ومتى ام كان محملا
وان الة احتمال اقول الكلام اولى ونوع من البلاغة وفيه بحث فان التاكيد في الة ثانيا والثاسع
الحيات عام تتناول كل قربة من صلوة وغيرها لا استغراقا فاذا قال الصلوات بغيره واوكله تشهد
ابن عباس صار تخصيصا وبينا ان اراد به الصلوات لا غير ومعه ذكر مع الواو يبقى الاول عاما فيكون
ابن عباس في الثناء وكان لا محالة اولى والعاشر ان ما قلنا او في القياس لانه ذكر ممدوح في احوط في
الصلوة فيكون الواو من شئنه كالاستفتاح اعني قوله سبحانك اللهم وبحمدك الدعاء اعتبار الاحاديث

ن
بسمه

والرحيم

2 السلام
2 الموضعين

ثم
قال

بالآخر وفيه بحث اذ في الرباعيات تقع في الوسط ايضا فان قلت في حديث ابن عباس زيادة
كلمة وهي قوله المباركات والزيادة في تشهد ترجع على غيره لركالته على زيادة المعنى قلت لو
كان الترجيح بالزيادة لكان يرجح تشهد جابر عليه لان الزيادة فيه اكثر لان فيه بسم الله الرحمن الرحيم
في رواية وفي رواية زيادة في اوله واخره كما عرفت وقد عرفت ايضا زيادة تشهد بعضهم وليس
تسلم ترجيح الزيادة في خبرنا متحقق فان الواو والالف واللام وعنده زيادات فكان
اولا الاختيار على ان اشتمال تشهد علي لعقابه يدل على ما يدل عليه من كمال حاله عم قال الله
سبحان الذي اسرى بعده ذكره بلفظ جده في الموضع الذي نبهنا ان اعلى مرتبة عم فان قلت
تشهد ابن عباس يوافق القرآن قال الله ثم تحب من عند الله مكاره طيبة قلت موافقة
للقرآن لا تحمله اولى لان قراءة القرآن تكرر في القعدة وكيف يستحب موافقة وفيه بحث
لان كراهة قراءة القرآن فيها لا تستلزم كراهة ما يوافقها للبيان بينهما ولا لانه ذكر تحية
فبارك في خطاب الامميتين واذا كان الصلوة كلما بعدت عن خطابهم كان اولى وجهه بحسب
لان الامم في المأثور فان قلت تشهد ابن عباس السلام نكرة على مائة واكثر تسليما
القرآن نكرة ايضا قال الله سلام عليكم طيبتم قالوا سلاما قال سلام قال سلام عليه
يوم ولدته واسرف الكلام ما وافق القرآن قلت لا لم قال الله ثم قال فيه والسلام على من
اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وكذا السلام المحلل مشوع بالالف واللام اذ تقول
وقت التسليم السلام عليكم لا سلام عليكم وفيه بحث اذ يقول كل السلام في القرآن
نكرة بل قال اكثر التسليمات فلا ينبغي ان يكون البعض منه محلي فيه فان قلت ان خبر
ابن عباس متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغيرا حين وكان ينقل ما تآخر من
الشرح وقلت روى ابو وايل الاسدي عن عبد الله بن مسعود قال كنا نقول في الصلوة خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله السلام على فلان فقال رسول الله ذات يوم ان الله هو السلام
فاذا قعد احدكم في الصلاة فليقل الحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليكم ايها النبي وعلى
عباد الله الصالحين فاذا قالها اصاب كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله يخبر من المسئلة ماشاء وفي رواية ليعقير احدكم من الدماء
اعجبه اليه ويدعوه كدلو المسلم وكان ابا الحسن الكرخي روى حديث ابن مسعود قال كنا نقول
في اول الاسلام الحيات الطهارات المباركات الزاكيات السلام على جبرئيل والملاكة فدل
على انه اختار خبر المتأخر فيكون خبر ابن مسعود متأخرا عن خبر علي ان احد لا يرجح
رواية اصلي الصحابة على رواية ابا هريرة لان ابن مسعود بنو ان تقدمت بحجة فقد دامت

وسدا ما عسك الشافعي

لان فيه المباركات

لان فيه المباركات

لان فيه المباركات

وقوله لعول ابن مسعود
الى قوله يا شاة لفظ
الحديث لا كلام فيه اللهم

من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن قسمة المحيا والممات ومن شقيقة المسيح الدجال ورواها
والبيهقي في روايتهما ثم يدعوا لنفسه بما بدله قال النووي في الخلاصة اسناد صحيح
قوله حدثني ابي قتادة روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ابي قتادة ان
النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاولى من الظهر والعصر بفاتحة وسورة وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ونعيمنا الآية احيانا وطيرة الركعة الاولى ما لا يطيرة الثانية وهكذا
في الضحى وعن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاولين بأم القرآن
وسورة فاوى الاخيرين بأم الكتاب وعن الحسن وابن سيرين عن عايشة نعم ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الركعتين بفاتحة الكتاب يعني في الاخريين وقوله وهذا بيان الافضل اشارة
الى قوله ويقراء في الركعتين بفاتحة الكتاب يعني ان قراءة الفاتحة في الاخريين افضل
من التسبيح والسكوت وقال في شرح الطحاوى والقراءة افضل من الذكر والركوع والطحاوى
في مختصرهما لم قال ولم يذكر في ظاهر الرواية ان القراءة افضل وقوله هو الصحيح اي كونه قراءة
الفاتحة في الاخريين افضل هو الصحيح هو اختيار عماد روى الحسن عن ابي حنيفة نعم ان القراءة
بعد قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لم يضره سمح السهو وان تركها عمدا
كان ميسرا ومدا ملة مبسوطة من الاسلام والحال الصغير للجهنم وذكره المصنف وان ترك القراءة
والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدة السهو ان كان ساميا لكن القراءة
افضل من ذلك هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوى في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة
لو سجدة كل ركعة يعني من الاخريين ثلاث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم
يقراء ولم يسجد كان ميسرا ان كان متعمدا وان كان ساميا فعليه سجدة السهو لان القيام
في الاخريين مقصود فيكون اجلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كمال الركوع والتسبيح والى الثاني
وعنه يعني عن ابي حنيفة ان يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وعن ابي يوسف انه
قال يسجد فيها ولا يسكت الا اذا اباد ان يقرأ الفاتحة فليقرأ على جهة التناء لا على جهة
القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين وقوله لان القراءة فرض في الركعتين يعني الاوليين تعليل
لقوله هو الصحيح ويجوز ان يكون لقوله وهذا بيان الافضل يعرف بانه التام لقوله
على ما يتكمن بعد على مدعى اللام اي لما ياتيك في فصل القراءة اوله الذي بعد فصل
جهرا للقراءة وضم بعد لسانه بعد حذف ما اضيف اليه وهو ما قد رث او هو بعد مد الكلام
نحن بصدده الى اول فصل القراءة **قوله** ويجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى يعني فترش
رجله اليسرى مجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة الى اخره الاولى

جلد ثانی بوخلد بن ابی عبد الله
بایسنده نقصان بوقدر

في الركعة الاخيرة من الصلوة فالمراد بالاولى الفعدة الاولى فان قلت لم تختار
لفظة الاخيرة على لفظة الثانية ولم نقل الثانية فقلت ليتنا ولي تعدد الفعدة
المسافر وفيه بحث لان قوله كما جلس في الاولى ياتي عن ذلك لان الفعدة الاولى انما تقع بمقابلة
الاخرة والاخرة تقع كذا اذا من اللفاظ المتقابلة فلا يحق احدهما الا بمقابلة الاخر
فلا كلام في خروج الثنائيات عن مدعى العبارة فنقول ادراج فعدة في الثنائيات ان
المكتوبات نوع واحد من جنس الصلوة ولا تفاوت بين اشخاصها وقوله لما روي عن ابي
يحيى بن قزعة قوله يروي ذلك في حديث وايل ويريد ما من عايشة قوله مكررا وصفه عايشة
قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لانها اشق على البدن لان الفعدة على الصفة المذكورة
في الفعدة الاولى اشد مشقة على البدن من التورك وما كان اشد عليه فهو افضل
لقوله عدم افضل الاعمال احزما اي اشقها على البدن فان قلت قوله لما روي عن
حديث وايل وعائشة سهو من المصنف لان لم يذكر صفة الجلوس فيما تقدم للاعن عايشة
لا عنها وعن وايل فقلت لا لم قال الم ذكر هناك في الجلوس اشياء كثيرة وعز بعضها عن
عائشة وبعضها عن وايل ثم جمعها هنا بقوله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى
وجمع ايضا رواها على صفة الجلوس لما روي عن وايل وعائشة فان قلت
انما اراد بقوله كما في الاولى هيئة الجلوس وصفته وموضع اليمنى واقرنا اليسرى و
هذا لم يتقدم للاعن عايشة يدل على ذلك قوله فيما بعد ولا انها اشق على البدن من التورك
اذ لم نقل عن وايل شي من المشقة قلت لا منع ان يريد الم بقوله كما جلس في
الحالات ما نقل عن عايشة وعن وايل ثم خصه في التعليق بقوله ولا انها اشق على البدن
منها هيئة الجلوس المذكورة على ان هيئة الجلوس في الفعدة الاولى هي عايشة بل
ما ذكره حديث وايل فيه زيادة مشقة على مشقة في حديثها فان وضع اليدين
على الخدين وتوجيه الاصابع نحو القبلة وقراءة التشهد فيها مشقة رابدة اجمالا على
الاولى **قوله** والذي يروي انه عدم قعود متورا كما على بناء الجمول ويجوز ان يكون على صفة
الفاعل اي الذي يروي انه ما لك جواب عن سوال معذر تقديره روى جماعة المسلمين
قال سمعنا يا محمد الساعدي في عرفة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اعلمكم بصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فليمنه فوالله ما كنت باكثر تبعا له ولا اقدم مثاله صحة قال بل قالوا
فاعرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام اول الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي يمينه ثم يركع
حتى تفر كل عصا من موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يركع يرفع يديه حتى يحاذي يمينه ثم يركع

اشد مشقة
من الجلوس
في الفعدة الاولى
منها هيئة الجلوس
المذكورة على ان
هيئة الجلوس في
الفعدة الاولى هي
عايشة بل ما ذكره
حديث وايل فيه
زيادة مشقة على
مشقة في حديثها
فان وضع اليدين
على الخدين وتوجيه
اصابع نحو القبلة
وقراءة التشهد فيها
مشقة رابدة اجمالا
على الاولى

ابو قتادة م

يصح ركنيه الى ان قال حتى اذا كانت السجدة اليه فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد عليها متوركاً
على شقه اليسرى قالوا صدقت هكذا كان يصلي وقد مرور مع الدعاء في رواية فاذا جلس
في الركعة الأولى على رجله اليسرى وقعد على شقه متوركاً لم يسلم وفي لفظ البخاري فاذا
جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعده وقوله
ضعفه الطحاوي وحبره والذي يروي قال الطحاوي ان هذا يعني حديث التورك من حديث
عبد الحميد بن جعفر وموضع عند نقله الحديث وكلام اليه مع عبد الحميد وانتصار
الشيخ تقي الدين للطحاوي وفيه تضعيفه قال الطحاوي ان رواية محمد بن عمرو بن عطاء عن
ابي حميد بن عسرة عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قول وصلى عليه على يمينه وكان هذا
قد محمد بن عمرو بزمان طويل وعلم انه لم يذكر انما فتاة فلا تصح هذه الرواية وقوله او كل
على حاله الكبر على بناء الجمول وبكر الكاف وقع الموصل جواب تسليمي عن حديث التورك يعني
لو سلم صحته فليس له تمسكه فانه محمول على حاله كبر اليه صلواته او غيره من الأعذار بطلانها
من حديث عايصة بن وقوله تشهد عطف على قوله ما يعطف عليه يقرأ وجلس وقوله وهو واجب
عندنا اي قراءة التسمية الفقرة الأخيرة واجبه عندنا وقوله ومولى يفرض اي الصلوة
على النبي عم ليست يفرض عندنا ايضاً بل هي سنة فان قلت الضمير الموضع عائد الى ما
ذكر فيهما ضمناً من قبيل قوله ثم اعدوا ما اقرب للسقوى وموؤث فلهم يؤث والمطابقة
بشرط قلت تدكيره باعتدال الخبر ومودعة الموضوع **قوله** خلا للشايفهما اي قراءة
التشهد والصلوة على النبي عم فانها فرضان فمعه اذا ترك واحداً منهما لا تجوز صلواته عن
حديث ابن مسعود نعم انه قال لنا فقوله قبل ان يفرض تشهد اسلام على الله السلام على خير
وميكائيل فقال النبي عم قولوا التحيات لله الى ان قال اقلت هذا او جعلت هذا فقد كنت صلواتك
والاستدلال فيه من اربعة اوجه احدها انه قال قيل ان يفرض تشهد فقد اطلق الفرض عليه
الثاني امر قل فانه للوجوب اعني الفرض اذا فرقت بينهما عذرهما ولا وجوب له خارج الصلوة بالاتفاق والثالث
انه عم علق تمام الصلوة بالتشهد فدل انها لا تمام لها بدونه والرابع انه عم بالخبر تعلمه للمع
انه اخذ بيده فعله كما كان يا خير بديل كما يعلمه سورة واجه على انها واجب بهذا الخبر بعينه
بان قالوا انه عم علق تمام الصلوة باحد الامر وهو الفعل والقعد الأخيرة فلا يتعلق
بالكلام وهو القول بالتشهد ليمتحن مع الخبر فان موجب التحيين بين الامرين الا ان كان باحدهما
فان قلت وليكن المراد بذلك لا احد القول كما قاله الشافعي لا الفعل كما نقول قلت نعلق
التمام بالفقرة امرا جاعلي حتى لو تركها لم تجز صلواته عنده ايضاً وروى عنه عم قال بن مسعود نعم

الشيخ تقي الدين
الطحاوي
في قوله
فان قلت
الضمير
الموضع
عائد الى
ما ذكر فيهما
ضمناً

التشهد

صحة ما اذا دعت راسك من السجدة وقعدت فقرأ التشهد فقد كنت صلواتك ولا
التشهد فذكرنا في عموم الاحوال كتحصيلات الركوع والسجود والقنوت والوقوف
والانقياد والتسليم والتجويد فلا يكون فرضاً في شاعليها ولا ان الفرض مثبت على سبيل الجملة
والاعلان والواجبات والقطوعات تثبت على الحقيقة والكتمان ولو كان فرضاً لاجرها
في اكثر الاوقات كالقراءة ولانه لو كان فرضاً لم يكن منزهة فعل غير فرض كالقراءة وقد
اشترط الفقرة الأولى وهي ليست بفرض بل واجبه لانه شبه تعليمه بتعليم السورة
وقراءة السورة في الصلوة ليست بواجبة بفرضه فكذلك قراءة التشهد فان قلت
قد علم ان وجوبه ما ثبت بخبر مسعود اذا ثبت الفقرة فباي شيء ثبت هو قلت
قيل بحواطية النبي عليه السلام ولما امر ان يشهد بالسورة وهي واجبه فكذلك فانها لما الجواب
عن متمسكات الشافعي قلت قبل عن الاول معناه قبل ان يقرأ اذا الفرض في اللغة
المعبر قال الله تعالى فنصنع ما فرضتم اي قدرتم على ان خبر ابن مسعود هذا روى في الكتب
الستة كلها لكن لم يذكره بلفظ الفرض الا الشافعي فقط واما عن الثاني هو ان الامر هنا على
سبيل التعليم والامر على سبيل التعليم والتفرض لا يكون فرضاً فلا يفيد فرضاً الا يرى
ان قوله عم قل التحيات الخ لم يفد الوجوب عندنا بعض الكلمات لان الواجب عنده خمس
كلمات من كلمة التشهد فقط وقد عرفت الجواب عن قوله علق به التمام واما عن الرابع
فلان ان نفس المبالغة على الفرضية لانه عم كان يبالغ في تركي وتضع هذا لم تدل على
فرضيتها فان قلت لم لم يتعرض لتمسك الشافعي هنا قلت لا نسلم عدم تعرضه
مهما فان قوله لقوله اذا قلت هذا الخ قد عرفت انه متمسك للفرقة جمعاً بالاعتبارين
قوله والصلوة على النبي عم الخ بيان لمذهبنا على الرايين **قوله** قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً والامر للوجوب ولا وجوب في الصلوة فدل على
انها واجبة الصلوة وكذلك السلام بين الآلة وايضاحه انه عم علق تمام الصلوة
بالفقرة الأخيرة على ما مر في علق تمامها بالصلوة على النبي عم وعما بالسلام عليه
فقد خالف النقص وان هذا ذكرنا في عموم الاحوال ويكون سه قيا على تسليم
والسجود كما روي في مختصر الطحاوي وليس في الصلوة على النبي فرضاً عند اصحابنا وفقها
الامصار ولما الجواب عن متمسك الشافعي في الآية فيقولوا انه امر بالصلاة على
النبي عم وانه لا يجاب ولكن لسفيه ان الاجابة في الصلوة ام خارج الصلوة فعلق على
خارج الصلوة وعندنا الصلوة على النبي عم خارج الصلوة مرة واحدة وعمر واجبه هكذا

الشيخ تقي الدين
الطحاوي
في قوله
فان قلت
الضمير
الموضع
عائد الى
ما ذكر فيهما
ضمناً

التشهد

فنقول ان الصلوة
على النبي صلوة

الى صبرة ولا عيب على من اشبع الاثر وكان احد لا يستغنى عن رحمة الله ثم وكان الشيخ
 الحسن الرستغني ايضا يقول لا بأس بان معني قولنا ارحم محمد ارحم امة محمد فهو راجع
 الى امة محمد هذا كمن جني جنابة وللجاني اب شيخ كبير فاردوا ان يقموا العقوبة على الجاني
 قالوا يقولون الذي يغفر ارحم هذا الشيخ الكبير وذكر الرجم راجع الى الله الخافي
 حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحم على الله الخافي كذا هذا كذا في المحيطة
قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن عطف على حسن والمريد بالادعية الماثورة بما
 في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه فتكون بمعنى السنة وفي رواية ويدعو بما يشبه
 القرآن والسنة تروى بالنصب عطف على الفاظ اي دعاء بما يشبه الادعية الماثورة
 ويجوز جزمها عطف افعال على ما اي ودعا بالادعية الماثورة او على القرآن اي دعاء بما يشبه
 الالفاظ الادعية والظاهر ان معناه انها منصوبة عطف على محل الجاز والمجوز
 بما اي وقراء الادعية بعد الفراغ عن التثنية ويجوز ان يكون بفتح الخافض اي
 دعاء بالادعية الماثورة فان قلت لا يشبه بين الفاظ القرآن وبين الفاظ تلك
 الادعية اصلا لان القرآن الفاظ معجزة وتلك الادعية التي يدعي بها الاشياء من عجز
 في شيء من الفاظها قلت انما اراد بالمشابهة ههنا كون الفاظ تلك الادعية موجهة
 في القرآن لان تكون على نظمه بعينه او ارادها ما يشبه قوله من العبد لقول
 اللهم اغفر لي اللهم ارحمني وما يشبه ذلك وايراد الدعوات المذكورة في القرآن ولكن
 اطلق اسم المشابهة لادارة نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل قوله ثم لا ربنا لا ترغ قلوبنا
 بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وقوله ربنا لا تأخذنا
 ازسرينا او اخطانا ربنا ولا تجعل علينا اصر الحافين وقوله رب اغفر لي ولوالدي
 ولجميع المسلمين مومنين والمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ربنا اننا
 في الدنيا حنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار والادعية الماثورة منها ما روى
 عن ابن كبرهانة قال رسول الله صلى الله عليه وآله دعاء ادعوه به صلواتي فقال قل اللهم
 اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انك انت
 العفو الرحيم ومثل ما روى في السنن عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
 بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الحزن
 واعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومثل ما تقدمه الكشاف عن النبي صلى الله عليه وآله يقول
 في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها واعوذ بك من النار وما قرب اليها

ما عطف عليه
 وهي

اليها من قول وعلم ثم قرأ لا يجت المقدين وكان ابن مسعود يقول يدعوا بكلمات منهن اللهم
 اني اسئلك من الخبيث كل ما علمت منه وما اعلمت واعدوك بك من الشر كل ما علمت منه وما علمت
 اعلم كذا في المبسوط والمحيط وفي الايضاح وقال اخونا ما يشبه كلام الناس بل لا
 يستعمل سوال من غيره كقوله كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس واستعمل سواله
 من غيره كقوله اغفر لي وما يشبه ذلك وفي الجمع الصغير ادع في الصلوة بكل شيء في القرآن و
 بخوة وعن ابن بكير بن محمد بن الفضل انه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعا المصل به لا
 تفسد صلوة وكان يقول اذا قال اللهم اغفر لي الذي لا تفسد صلوة في القرآن وكذا اذا قال
 اللهم اغفر لي ولو قال اللهم اغفر لي نفسي فقد وكذا لو قال اغفر لي ذنوبي ولاه ليس في القرآن
 ولو قال اللهم ارحمني من بقلها وقتلها وقربها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عين
 مدد الالفاظ في القرآن ولو قال اللهم ارحمني بقلها وعدسها لا يقطع الاضافة الى الصلوة
 لانها ليست في القرآن بلاضافة **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 صلح ثم اختتم من الدعاء اطيبه واعجبه الكرم ومما حدث المسعود عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وآله
 التثنية وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التثنية
 واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء ثم قال له بعد تعليمه بفعله ثم اختتم من
 الدعاء اطيبه واعجبه اليك فادعوه وفيه نظرية انه هذا كله ليس للمصنف دليل
 على ما ذكره من انه يدعو بما يشبه الفاظ القرآن والسنة الماثورة اذ المصنف في الروايات
 المذكورة انه يدعو بعد الفراغ من التثنية انه يدعو بما يشبه الفاظ القرآن والادعية
 الماثورة ومدعاه هو لا غير وقد قال البخاري لم يختر من الكلام ما شاء الا من الدعاء
 ما شاء ثم قول المصنف وقال له النبي صلى الله عليه وآله اختتم من الدعاء الى القرء ان كان من تمة حديث
 ابن مسعود ههنا فيكون اذ حدث ابن مسعود حديث تشهد بن مسعود الذي مر اول
 الكلام وان كان كلاما مستانفا منقطعاً عن حديث ابن مسعود فيكون اذ حدث
 بن مسعود قوله علي بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسط الصلوة الى وان اراد بالآخر
 حديث التثنية ومما يترجح بانها حديثان ولكن الاول اظهر والآخر اوجه للشافعي
 في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة فحسنا واعطني بعثانا انيقا
 وما يترجح ان المانقول يجوز ذلك على الدعاء الماثور ولو استدلل المصنف على ما ادعاه بقوله عم
 ان صلواتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام كان اصون ولعله سقط من الشيخ ولما قيل ان
 يحدث يقول ان المراد من قوله عم ثم اختتم من الدعاء ما اطيبه واعجبه اليك ما يشبه الفاظ القرآن
 وقد قال له عم فيه ثم اختتم

والمادة لا غناء
 فيها فاعلم ان
 الحديث ان مسعود
 وقوله وقال له النبي

هذا الحديث يدل على ان الدعاء لا يفسد الصلوة
بل هو من اجزائها واما ما يشبهه من كلام الناس
فليس له اثر في الصلوة بل هو من كلامهم لا من كلام الله

والادعية الماثورة من الادعية لقربها من الله والحدث ونحو من الاحاديث فساد الصلوة
بكلام الناس وما يشبهه صح بتدقيقه في الحديث واطيبه في النسخ الموثوق بها وكذا في المسوطين
وفي بعض نسخ الهداية ثم اخبر من الدعاء اطيبها وانجها بالتأنيث وليس بذلك روى مسلم
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن راسه مرضه الذي
مات فيه والناس صفوف خلفه اي بكر فقال اللهم هل بلغت ثلاث مرات ايها الناس انه
لم يبق من ميثاق النبوة الا الروضة الصالحة التي يراها المؤمن او يوشى له الا والى قد ثبت
ان اقراء القرآن ساكها او ساجدا او اما الركوع فعطوا فيه الرب وتوا اما السجود
اي فاني ضامن فاجتهدوا فيه من الدعاء فقم ان يستجاب لكم واحج مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاكثروا فيه الدعاء فقم ان يستجاب
لكم فهذا الحديثان يقتضيان ان لا يقرأ القرآن ولا ما يشبهه وكلام من الادعية
في الركوع والسجود والتشهد بل يحج ان يدعو فيها بكل ما يقع حاج الصلوة قلت
قال البهني في الدعاء الطحاوي نسخ مثل هذا الحديث حديث عفي بن عمر قال لما
نزلت سبح اسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اعلوا هذه دعوكم ولما نزلت سبح اسم ربك
الا على قال اعلوا هذه دعوكم **قوله** ويد بالصلوة على النبي عم اي وبداء الداعي بالادعية
الماثورة في صلواته بعد تشهداتها بالصلوة على النبي عم من تلك الماثورة وذلك لان الله
يستجيب دعاء الداعي النبي عم اولا لان الصلوة على النبي مستحبة قطعا ولا يحسن من الكرم
لم يستجيب بعض الدعاء دون البعض الاخر فيستحب الجمع لا محالة وقوله ولهذا اي
ولانه لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحريزا عن الفساد لا ياتي بالتشهد الا بالادعية الماثورة
صينيت عن المشابهة بكلام الناس بان يكون نقله معلوما عن النبي عم وعن اصحابه اذ
المعريف عوض عن المضاف اليه اي عن فساد الجزء الذي لا فاه ما يشبه كلام الناس لا مع
الصلوة لا تقا فان الملاقاة انما حصلت بعد التشهد وما يشبه كلام الناس انما يفسد
الصلوة اذا كان قبل تمام فرائض الصلوة اما اذا كانت بعد التشهد فلا يفسد لما ان حقت
كلام الناس لا يفسد ما بعد فكيف ما يفسد ما يشبهه وهذا عند مما ظاهر لان خروج
المصلح عن الصلوة بفعله ليس بفرض عند هذا وترك الواجب وهو اصابة لفظة السلام لا يفيد
الصلوة وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتتم به صلوة لو حوذا لخروج بضعة
فكان بالدعاء الذي يشبه كلام خارجا عن الصلوة لا مفسدا اياها اذا كان بعد التشهد قال
الشافعي كل ما سأل الدعاء به حاج الصلوة سأل به الدعاء داخلها لا يوجب فسادها

ومما مشاهير
لملة القرآن

هذا الحديث يدل على ان الدعاء لا يفسد الصلوة بل هو من اجزائها واما ما يشبهه من كلام الناس فليس له اثر في الصلوة بل هو من كلامهم لا من كلام الله

فسادها واحج بقوله عم لان مسعود لم اخبر من الدعاء اعجبه اليك فانه عم لم يفسد
بن دعاء ودعاء وبار وينا من الحديث روى انه عم كان يقنت في الفجر ويقول اللهم
ابن الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وربعة والمسعودي ملكة واشد وطنا
على منصف واحله ام سنن كسني يوسف عم ولا انا اجعنا ان قوله اللهم للمؤمنين
المؤمنات لا يوجب فساد الصلوة فليقوم باعيانهم اولى ان لا يوجب وقدر
اختلاج المص على ما ادعاه واحج اصحابنا ايضا بحديث الحكم بن معاوية السلمي
انه قال بينا نحن نصلي ادعس رجل فتمتمه فقلت يرحمك الله ان قال ان صلواتنا
منه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وكان ما
سوى التسبيح والتكبير من الذكر منها عنها فان قلت فما الجواب عما تعلوه الشاك
قلت اما حديث ابن مسعود لم يحول على الدعاء الذي لا يشبه كلام الناس وكذا
الحديثان المذكوران وقد عرفت ادعاء الطحاوي لشيء على عدم تسليم حملها عليه و
اما تعلقه بالقنوت في صلوة الفجر ليس بمسقم ايضا لكونه محولا على الحاجة الكلام
في الصلوة في تلك الاوقات واما قوله اذا كان الدعاء بالمخوفة على وجه العموم لا يفيد
الصلوة فلان لا يوجب فسادا على وجه الخصوص اولى بان لا يفيدها وقوله بالماثور
المحفوظ اي المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواتر عنه من غير تغيير بالزيادة والنقصان
قوله وما لا يستحيل سؤاله بيان لتفسير كل واحد مما يشبه القرآن وما لا يشبهه
على طريق لف ونشر مشوش فالواو والابتداء وقوله يشبه كلامهم خبر المسد اعني ما
وقوله كقولهم حله معترضة بيان لما لا يستحيل وقوله وما استحيل عطف على ما لا يستحيل
وقوله ليس من كلامهم خبر وقوله كقولهم حمله معترضة حبيثة ايضا **قوله** اللهم ارزقني
من قبل الاول اي من قبل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فلا يجوز ان يدعو بهذا العباد اعلم
ان الناس اخلفوا قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لان الراوي بالحقيقة هو الله
ومنهم من يقول تفسد به الصلوة واختار المص وفي بعض نسخ الهداية هو الصحيح وفي
الكافي ولو قال اللهم ارزقني فلانة قبل تفسد والصحيح انها تفسد لانه يستعمل فيما بيننا
فان محمدا به قال الامام اذ ارزق الجيش وقوله لا سمعها فيما بين العباد من سدا اضافة
المصدر الى المفعول وذكر الفاعل متروك من كلام محمدا وقوله يقال رزق الامير الجيش
ايضاح الاستعمال فيما بين العباد وفيه بحث لان ما بعد التشهد موضع دعاء وقوله اللهم
ارزقني دعاء وسؤال من الله فلا تفسد به الصلوة فان قلت قوله اللهم رزقني فلانة

اعفوه

تقديره
فليس بمسقم فانه لو قيل
فقال اللهم اغفر لي
لعمري فهو مفسد لما لمات

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of verse or prose.

على ان الله دلتنا ان سباق اولاد
 ان المسيح اعادنا بعد في من الملائكة
 ان الله دلتنا ان سباق اولاد
 ان المسيح اعادنا بعد في من الملائكة
 ان الله دلتنا ان سباق اولاد
 ان المسيح اعادنا بعد في من الملائكة

[illegible]

[illegible]

قدّامہ

وَمِنْ رُوحِ السَّوَالِ
إِسْأَلُ عَلَيْهِ السَّلَامِ
وَلَا يَحْصِي عَنْهُ أَهْلًا وَقَوْلًا وَفِعْلًا
بِهِ الْمَسْأَلَةُ بِأَنْفِ الْخَالِ
بِمَا فُضِّلَ بِهِ مَا أَذْهَبَ الْهَلَامَ
بِأَنْفِ الْخَالِ بِأَنْفِ الْخَالِ
وَيَحْصِي بِالسَّلَامِ عَلَيْهِمْ وَيُخَوِّفُ الْمُنْهَاقَ الْقَلْبَ بِكَيْسٍ وَلَا حَمْلَةَ الْهَامِ وَلَا

خلعهم وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجله وفي رواية مع اربعة اثنان بالنهار
 واثنان بالليل وعن ابن مسعود عن النبي عن ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من
 الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال وايتاي ولكن الله اعلمني
 عليه فاستلموه عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وكل بعبد المؤمن
 ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان للذات وكلاهما قد ماتا افتادان ان يصعد
 الي السماء فيقول الله تعالى مملوكة هاتين ملكتي يسبحون فيقولان انفق في الارض
 فيقول الله تعالى مملوكة من خلقي يسبحون فيقولان فابن نذهب فيقول قوما علي قبر عبد
 فاحداني وسبحاني وكبراني وهلاكي احببوا واكتبوا كذا حتى ابغته وعن زيد بن
 ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معكم من لا يفارقكم ونوم ولا
 يقظة الا حين ياتي احدكم اهلته او حين ياتي خلاه الا فاستحيو مما الا فكموا مما وعن
 سليم بن عامر عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا
 يذنون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذنون عنه كما تذب عن
 قصعة العسل على الذبان في اليوم الصايف ولو كل العبد الى نفسه طرفة عين لا تحطفت
 الشياطين وعن عبد المجيد بن جعفر عن كنانة العدوي قال دخل عثمان بن عفان على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال علي بنك ملك
 على حسناتك وموامين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرة واذا عملت
 سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا
 قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فيبئس القرين ما اقل مراقبة الله واقل استحياء
 مما يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك
 يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على
 ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفقتك
 ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محرابك وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحنية في
 فيك وملكان على عينيك فهو لا عشرة املاك على كل ابن آدم بيد لون ملكة الليل على
 ملكة النهار لان ملكة الليل سوى ملكة النهار فهو لا عشرة املاك على كل آدمي وابليس
 بالنهار وولده بالليل وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون
 فاذا اختلفت الاخبار وعددهم ضار كالايان بالا نبيا عليهم السلام فينوم بجلا ولا ينوي
 عدد انحصار ليل يلزم دخول من لم يكن فيهم او خروج من كان منهم عنهم كما نوى الانبياء بجلا غير



نسخة من
 كتاب
 تاريخ
 الامم
 والاسر
 من
 تاريخ
 ابن
 خلدون

منهم

عندهم **قوله** فاشبهه الايمان بالانبياء اي اشبهت نية الملائكة ايمان الانبياء يعني
 ان المؤمن يقول آمنت بجميع الانبياء عزم اولهم آدم وآخرهم عليهما السلام ولا يعين عرجا
 معلوما منهم ليل يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم او خروج من كان منهم عنهم فربما يؤمن من ليس بي
 او لا يؤمن من هو نبي لو عرجا قال الله تعالى ورسلنا قد قصصناهم عليك ورسلاهم
 نقصصهم عليك ولا نفي بنوة بعض الانبياء اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل
 هما نبهان واكثرهم على انهما ليسا بنبيين فلقمان حكيم وذي القرنين ملك صالح وقيل
 عرجا انبياء مائة واربعة وعشرون وفي الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الانبياء
 فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلثة
 عشر خرافا قيل والقول الاول اولى **قوله** وسويتك بقوله عزم تحرمها التكبير الحديث
 رواه الحذري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم و
 وجه تمسكه به ان الالف واللام يدخلان الاستغراق الجلي ولتعريف اليهود ذنبا وخرجا
 وليساء السلام للعهد مطلقا لعدم المعهود فكان الاستغراق الجلي فقد جعل جمع
 اجناس التحليل والصلوة بلفظ السلام فنعاه لا يخرج من الصلوة الا بها كما ان معنى اول الحديث
 لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فن انشبهه بغيره فقد خالف النقص ولان التحليل مقابل للتحريم
 لانه للخروج والادخول ثم ما شرع به التحريم فرض وموا التبريد فكذا ما شرع به التحليل **قوله** ولانما
 ما روينا الخ يعني لما علمه الشاهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد رقت صلواتك فان
 شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والنبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلوة قبل السلام و
 خيره بين القيام والقعود ومدا ينفى بقاء واجب عليه وفرضية امر آخر وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى الظهر خمسا ولم يروا انه اعادها ولو كان اصابة لفظ السلام ركنا لكان لا تجزئه صلواته
 اذا قيد الخامسة بالسجدة كما لو كان المترك سجدة والفقه في هذه المسئلة انه ترك تسليما
 مشروعا والصلوة فتجزئه صلواته قياسا على التسليمة الثانية وذلك لانها وكونها
 لما شرعت للخروج كان المقصود بالذات موفع الخروج من الصلوة والخروج منها كما
 يحصل بها يحصل ايضا بكلام اخر الا ان الخروج بها يعتبر لا كمال ما وقع من النقصان في
 الصلوة بتركها لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه انه يحصل بغير لفظ
 التكبير فان قلت فما الجواب عن تعلقه بحديث ابي سعيد الحذري وتحليلها التسليم
 قلت لا يصح التعلق به لان مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى بن ابي سفيان
 طريف بن شهاب السعدي ومما ضعيف الرواية عند نقلة الحديث ولئن قيلنا قلنا

في الحديث
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا يخرج من الصلوة
 الا بالتكبير
 والحديث
 رواه الحذري
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال مفتاح الصلوة
 الطهور وتحريمها
 التكبير وتحليلها
 التسليم

هذا الحديث يدل على ان لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه
 فنقول بالتسليم يقع الخروج عنها بالنقض وبغيره يقع بالقياس عليه وهذا لان عرف الاستغفار
 دخل على التسليم لا على التحليل لا يكون معناه كلما يقع التحليل انما يقع بالتسليم بل يكون معناه
 انما كان الالف واللام استغفار كلما كان التسليم كان التحليل لان يكون معناه كلما كان التحليل
 كان للتسليم وهذا المعنى لا ينبغي ان يكون غير السلام محلا ويظهر ذلك فيما قبلنا في مدة السفر
 ان اقلها ثلثة ايام وليا لها لقوله عزم وللما فرثلة ايام وليا لها فانه لا ينبغي ان يكون غير
 الثلثة مدة سفر واجاب الطحاوي عن تعلقه بهذا الحديث بان الدخول في الاشياء المأمور بها
 لا يقع الا من حيث امر بها واما الخروج منها فقد يصح بغير ما امر به كما في النكاح والطلاق فانه
 لما نهي ان يعقد على المرأة ومي في عدة غيره لا يصح ان يعقد عليها ومي فيها حتى لو عقد عليها
 فيها كان العقد فاسدا وامر ان لا يخرج منها الا بالطلاق ولا اثم فيه فلو طلقها ثلاثا او موي
 خاضع صح ولزمه بالاشد مع ان صح عنها من حيث نهي عنه وقال وروى عن داود هذا الحديث
 وهو على بن ابي طالب اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته فدل ذلك على ان الصلوة
 تتم بدون التسليم وعن الخدي عن النعم اذا صلى احكم فلم يدرك الا ناصلي او اربعين
 على اليقين ويدفع الشك فان كانت صلوته ناقصة فقد اتمها والسجدتان ترغمان الشيطان
 وان كانت تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدة
 السهو تطوعا فدل على ان التسليم ستة ما فرضه **قوله** والتحسين شافي الفرضية والوجوب
 يعني التحسين الذي في حديث ابن مسعود ثم ينافيها ونحوها فاما اذا فادته رفع الجناح اذا ان
 بما اختار وترك الآخر والفرضية والوجوب يقرر الجناح فان قلت كيف ينافيها وقد تعلق
 التحسين باحد الامرين المذكورين في الحديث ومما القعود مقدار الشهد او مقدار
 قرائته وقد تعلقت الفرضية بالقعود مقدار قراءة الشهد بالاجماع قلت سدا غلط
 فاحش منشاءه ان يرد بالتحسين المذكور في الكتاب ما قلته من التحسين من القراءة والقعود
 بمقدارها فالمراد منه ما ذكره آخر الحديث من قوله عزم ان شئت ان تقوم فقروا ان شئت
 ان تقعد فاقعد وذلك لان الله صلى الله عليه وسلم اتم صلوته قبل هذا التحسين فلا يكون عليه شيء
 من الفرض والوجوب بعد تمام الصلوة وقوله بما رواه اي الشافعي وهو قوله عزم و
 تحليلها التسليم اي بالتسليم او المراد بالتحليل المحلل **قوله** وبمثلها لا تثبت الفرضية
 اي مثل ما رواه الشافعي لا تست الفرضية لانه خبر الواحد وفي الاسرار ان خبر التحليل
 من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفرضية فان قلت لم يذكر المعصية هنا ان المقدس متى سلم

هذا الحديث يدل على ان لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه
 فنقول بالتسليم يقع الخروج عنها بالنقض وبغيره يقع بالقياس عليه وهذا لان عرف الاستغفار
 دخل على التسليم لا على التحليل لا يكون معناه كلما يقع التحليل انما يقع بالتسليم بل يكون معناه
 انما كان الالف واللام استغفار كلما كان التسليم كان التحليل لان يكون معناه كلما كان التحليل
 كان للتسليم وهذا المعنى لا ينبغي ان يكون غير السلام محلا ويظهر ذلك فيما قبلنا في مدة السفر
 ان اقلها ثلثة ايام وليا لها لقوله عزم وللما فرثلة ايام وليا لها فانه لا ينبغي ان يكون غير
 الثلثة مدة سفر واجاب الطحاوي عن تعلقه بهذا الحديث بان الدخول في الاشياء المأمور بها
 لا يقع الا من حيث امر بها واما الخروج منها فقد يصح بغير ما امر به كما في النكاح والطلاق فانه
 لما نهي ان يعقد على المرأة ومي في عدة غيره لا يصح ان يعقد عليها ومي فيها حتى لو عقد عليها
 فيها كان العقد فاسدا وامر ان لا يخرج منها الا بالطلاق ولا اثم فيه فلو طلقها ثلاثا او موي
 خاضع صح ولزمه بالاشد مع ان صح عنها من حيث نهي عنه وقال وروى عن داود هذا الحديث
 وهو على بن ابي طالب اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته فدل ذلك على ان الصلوة
 تتم بدون التسليم وعن الخدي عن النعم اذا صلى احكم فلم يدرك الا ناصلي او اربعين
 على اليقين ويدفع الشك فان كانت صلوته ناقصة فقد اتمها والسجدتان ترغمان الشيطان
 وان كانت تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدة
 السهو تطوعا فدل على ان التسليم ستة ما فرضه **قوله** والتحسين شافي الفرضية والوجوب
 يعني التحسين الذي في حديث ابن مسعود ثم ينافيها ونحوها فاما اذا فادته رفع الجناح اذا ان
 بما اختار وترك الآخر والفرضية والوجوب يقرر الجناح فان قلت كيف ينافيها وقد تعلق
 التحسين باحد الامرين المذكورين في الحديث ومما القعود مقدار الشهد او مقدار
 قرائته وقد تعلقت الفرضية بالقعود مقدار قراءة الشهد بالاجماع قلت سدا غلط
 فاحش منشاءه ان يرد بالتحسين المذكور في الكتاب ما قلته من التحسين من القراءة والقعود
 بمقدارها فالمراد منه ما ذكره آخر الحديث من قوله عزم ان شئت ان تقوم فقروا ان شئت
 ان تقعد فاقعد وذلك لان الله صلى الله عليه وسلم اتم صلوته قبل هذا التحسين فلا يكون عليه شيء
 من الفرض والوجوب بعد تمام الصلوة وقوله بما رواه اي الشافعي وهو قوله عزم و
 تحليلها التسليم اي بالتسليم او المراد بالتحليل المحلل **قوله** وبمثلها لا تثبت الفرضية
 اي مثل ما رواه الشافعي لا تست الفرضية لانه خبر الواحد وفي الاسرار ان خبر التحليل
 من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفرضية فان قلت لم يذكر المعصية هنا ان المقدس متى سلم

التحسين

يسلم في يسلم مع الامام او بعد قلت عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يسلم
 مع الامام فعلى هذه الرواية لا يحتاج الى الفرق بين تسليمه وانما يقارنان بتكبيره
 الامام وتسليمه ورواية عنه يسلم بعده فالفرق بينهما على هذه الرواية هو
 ان في مقارنة التكبير لتكبير سرعة الدخول في العبادة فكانت أولى وفي مقارنة
 التسليم تسليمه سرعة الخروج عن العبادة فان بقي في حرمة الصلوة خيرا من ان يخرج
 عن حرمتها وقال الفقيه ابو جعفر ان المقدس يصير خارجا عن الصلوة بسلام
 الامام فشرط ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما للثبوت
 والله اعلم بالصواب فاليه المال والمآب وقد وقع الفراغ من الجزء
 الاول من النخبة شح الهداية على يد الفقير المذنب بالظن من الاشياء
 الخامس من الجهاد الاول من سنة ثمانمائة واربع واربعين وتقبله الجزء الثاني

تكبيره و

هذا الحديث يدل على ان لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه
 فنقول بالتسليم يقع الخروج عنها بالنقض وبغيره يقع بالقياس عليه وهذا لان عرف الاستغفار
 دخل على التسليم لا على التحليل لا يكون معناه كلما يقع التحليل انما يقع بالتسليم بل يكون معناه
 انما كان الالف واللام استغفار كلما كان التسليم كان التحليل لان يكون معناه كلما كان التحليل
 كان للتسليم وهذا المعنى لا ينبغي ان يكون غير السلام محلا ويظهر ذلك فيما قبلنا في مدة السفر
 ان اقلها ثلثة ايام وليا لها لقوله عزم وللما فرثلة ايام وليا لها فانه لا ينبغي ان يكون غير
 الثلثة مدة سفر واجاب الطحاوي عن تعلقه بهذا الحديث بان الدخول في الاشياء المأمور بها
 لا يقع الا من حيث امر بها واما الخروج منها فقد يصح بغير ما امر به كما في النكاح والطلاق فانه
 لما نهي ان يعقد على المرأة ومي في عدة غيره لا يصح ان يعقد عليها ومي فيها حتى لو عقد عليها
 فيها كان العقد فاسدا وامر ان لا يخرج منها الا بالطلاق ولا اثم فيه فلو طلقها ثلاثا او موي
 خاضع صح ولزمه بالاشد مع ان صح عنها من حيث نهي عنه وقال وروى عن داود هذا الحديث
 وهو على بن ابي طالب اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته فدل ذلك على ان الصلوة
 تتم بدون التسليم وعن الخدي عن النعم اذا صلى احكم فلم يدرك الا ناصلي او اربعين
 على اليقين ويدفع الشك فان كانت صلوته ناقصة فقد اتمها والسجدتان ترغمان الشيطان
 وان كانت تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدة
 السهو تطوعا فدل على ان التسليم ستة ما فرضه **قوله** والتحسين شافي الفرضية والوجوب
 يعني التحسين الذي في حديث ابن مسعود ثم ينافيها ونحوها فاما اذا فادته رفع الجناح اذا ان
 بما اختار وترك الآخر والفرضية والوجوب يقرر الجناح فان قلت كيف ينافيها وقد تعلق
 التحسين باحد الامرين المذكورين في الحديث ومما القعود مقدار الشهد او مقدار
 قرائته وقد تعلقت الفرضية بالقعود مقدار قراءة الشهد بالاجماع قلت سدا غلط
 فاحش منشاءه ان يرد بالتحسين المذكور في الكتاب ما قلته من التحسين من القراءة والقعود
 بمقدارها فالمراد منه ما ذكره آخر الحديث من قوله عزم ان شئت ان تقوم فقروا ان شئت
 ان تقعد فاقعد وذلك لان الله صلى الله عليه وسلم اتم صلوته قبل هذا التحسين فلا يكون عليه شيء
 من الفرض والوجوب بعد تمام الصلوة وقوله بما رواه اي الشافعي وهو قوله عزم و
 تحليلها التسليم اي بالتسليم او المراد بالتحليل المحلل **قوله** وبمثلها لا تثبت الفرضية
 اي مثل ما رواه الشافعي لا تست الفرضية لانه خبر الواحد وفي الاسرار ان خبر التحليل
 من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفرضية فان قلت لم يذكر المعصية هنا ان المقدس متى سلم

